Gerrit Kieke



Manuscrisul Huarochiri

O analiză textuală a Manuscrisului Huarochiri cu accent pe viața de apoi și cult

Manuscrisul Huarochiri

O analiză textuală a Manuscrisului Huarochiri cu accent pe viața de apoi și cult

de

Gerrit Kieke

UNIVERSITATEA DIN GOTHENBURG

Rezumat

Pe baza Manuscrisului Huarochiri, această teză încearcă să elaboreze o imagine a aspectelor religioase în cultura regiunii andine Huarochiri la sfârșitul secolului al XVI-lea și începutul secolului al XVII-lea. Am decis să elaborez două teme care sunt în centrul acestei cercetări. În primul rând, mă concentrez asupra conceptelor privind viața de apoi, deoarece acestea au adesea o influență asupra gândurilor religioase și, prin urmare, asupra practicilor. Descrierile miturilor și ritualurilor sunt analizate pentru a obține informații semnificative cu privire la această temă. A doua parte a cercetării se concentrează asupra practicilor de cult și în ce măsură oamenii erau obligați să îndeplinească ritualuri și ce libertăți aveau în acest context. Combinate, aceste două teme prezintă aspecte ale vieții oamenilor cu privire la religie în perioada de tranziție de la societatea andină pre-spaniolă la cea colonială. Rezultatele arată o continuare a conceptelor andine privind viața de apoi, dar o schimbare a ritualurilor aferente. Același lucru a fost recunoscut și pentru cultul general, deoarece oamenii își ascundeau credința în conceptele religioase pre-spaniole sub presiunea oficialilor creștini. Libertățile și obligațiile s-au transferat de la religia andină la cea catolică, în timp ce presiunea economică a crescut adesea, de asemenea, din cauza preoților catolici lacomi. Cu ajutorul cercetărilor anterioare și al lucrării lui Jurgen Osterhammel privind colonialismul, teza mea este inspirată și orientată pe anchete științifice renumite. Am lucrat cu o analiză calitativă a conținutului și o analiză narativă, așa cum au fost descrise de Dag Ingvar Jacobsen, Goran Bergstrom și Kristina Boreus, pentru a obține date din text.

Chay simiri kaymi ...
(Și povestea este așa...)[1]

1. Introducere

Sângele, cadavrele și părțile corpului au fost temele imaginii schimbării culturale forțate în Anzi. Acestea au fost, de asemenea, precondiția pentru *Manuscrisul Huarochiri* și, prin urmare, pentru această teză. În timpul procesului acestei investigații, acest gând nu mi-a părăsit niciodată mintea și a făcut uneori dificil să împiedic polemica sau sarcasmul să intre în paginile următoare. Cu toate acestea, această teză nu este despre atrocitățile umane și teroare; este despre schimbarea comportamentului religios ca urmare a invaziei și ocupației.

Dorința de aur și bogăție a fost cea care i-a motivat pe conchistadori să-și croiască[2] drum cu măcelul printr-un ținut necunoscut; a fost, de asemenea, implicată atunci când preotul Francisco de Avila, la începutul secolului al XVII-lea, și-a început campania împotriva a ceea ce se numea atunci idolatrie. Cu titlul impresionant de *Extirpador de Idolatrias* și cu aprobarea Bisericii Catolice, el și tovarășii săi au făcut raiduri în țară în căutarea comorilor, lăsând în urmă oameni torturați și devastați. Avila deținea informații sub forma unui manuscris care descria miturile și ritualurile locale din regiunea Huarochiri. De asemenea, acesta furniza informații despre locuri și *huacas*, iar preotul nu făcea decât să urmeze descrierile care îl conduceau în multe cazuri la comorile dorite.[3]

În secolul al XX-lea, manuscrisul a fost redescoperit la Madrid și a fost cunoscut de acum înainte sub titlul *Manuscrisul Huarochiri*. Originea și intențiile sale pot fi însoțite de partea întunecată a experienței umane, dar existența sa de astăzi aruncă lumină asupra acestui trecut îndepărtat și asupra unui popor aflat între două culturi. Ea oferă o șansă de a descoperi trăsături sau caracteristici culturale, iar unele dintre acestea vor fi în centrul atenției în această teză.

Ce definește o cultură? Există, probabil, multe aspecte care pot fi evidențiate, iar selecția este, cu siguranță, legată de disciplina academică sau de domeniul în care cineva este implicat. Accentul ar putea fi pus pe economie, artă, limbă sau politică. Cu toate acestea, deoarece sunt implicat în studiul religiei, această teză se concentrează asupra aspectelor religioase. Și aici este necesară o diferențiere suplimentară pentru a formula o întrebare suficientă care să se potrivească parametrului acestei sarcini academice. Dacă ne gândim la religie și la consecințele pentru persoanele implicate, un aspect major al majorității religiilor îl reprezintă normele religioase. În cazul religiilor abrahamice, precum și al religiilor hinduse, Budismul și multe altele, aceste reguli sunt adesea susținute de idei despre viața de apoi. Există și alte motive pentru care oamenii urmează regulile religioase, de exemplu dragostea față de un zeu sau credință, dar, de exemplu, este ideea de rai și iad, într-un context creștin, fără de care această religie și-ar pierde semnificația pentru mulți oameni. Fără promisiunea unei reîncarnări bune sau amenințarea uneia rele și promisiunea finală de a se uni cu el, un devotat al lui Krishna și-ar reevalua probabil comportamentul religios. Ceea ce vreau să spun este că, în funcție de convingerile cu privire la viața de apoi, credincioșii își modelează viața în consecință. Astfel, concepțiile despre viața de apoi ne pot spune multe despre expresiile culturale, deoarece sunt unul dintre motivele pentru regulile, ritualurile și comportamentele religioase. Prin urmare, o parte a tezei mele este dedicată concepțiilor despre viața de apoi și ritualurilor aferente dezvăluite în manuscris.

1 Cele trei părți principale ale acestei teze sunt introduse prin propoziții în limba *quechua* din manuscrisul original. acest lucru are un scop estetic, dar oferă, de asemenea, cititorului posibilitatea de a-și face o idee despre limba *quechua*, chiar dacă doar foarte limitată.

2 Am împrumutat acest termen de la Kim MacQuarrie, deoarece el l-a folosit pentru a descrie comportamentul spaniol în timpul luptei pentru ocupație. Kim MacQuarrie, *The last days of the Incas*, (Londra: Portrait, 2007), 84.

3 În spiritul unei introduceri care trezește interesul, este ușor poetică. Pentru o descriere amplă a acțiunilor lui Avila, a se vedea: Frank Salomon și George L. Urioste, *The Huarochiri Manuscript* (Austin: University of Texas Press, 1991), 27; și Antonio Acosta, "*Estudio biografico sobre Francisco de Avila de Antonio*", în Ritos y tradiciones de Huarochiri: manuscrito quechua de comienzos del siglo XVII, 1. ed. Antonio Acosta și Gerald Taylor (Lima: Instituto de Estudios Peruanos, 1987), 551-616.

A doua parte a tezei este dedicată descoperirii obligațiilor și libertăților de cult ale oamenilor care trăiau în Huarochiri la sfârșitul secolului al XVI-lea și începutul secolului al XVII-lea. Accentul se pune aici pe descrierile rituale din text, care sunt, de asemenea, legate de descrierile miturilor.

Combinate, aceste două teme (viața de apoi și cultul) ar trebui să ofere suficient material pentru a descrie caracteristicile religioase ale culturii Huarochiri de la sfârșitul secolului al XVI-lea și începutul secolului al XVII-lea, creând astfel o imagine care merită să fie împărtășită și care este utilă pentru cercetări ulterioare.

1.1 Context

Timp și spațiu

Subiectul acestei teze este foarte specific și, în același timp, nu este nici popular, nici adesea evidențiat de cercetători. Cercetările anterioare, care sunt descrise pe scurt mai jos, se referă adesea la societatea incașă sau la colonizarea spaniolă a Anzilor. Cu toate acestea, aceste subiecte nu sunt în centrul atenției mele principale, după cum devine clar în curând. Dar ele oferă informații valoroase care sunt încorporate în această teză pentru a ajunge la rezultate precise. Cu toate acestea, este util să pun în aplicare o descriere a timpului și spațiului la începutul textului meu pentru a facilita înțelegerea prin furnizarea unei orientări. Această parte ar trebui să fie recunoscută ca o scurtă prezentare generală, iar toate informațiile menționate sunt discutate în detaliu pe parcursul tezei. În plus, există unii termeni *Quechua* care sunt menționați în teză. Semnificația acestora este explicată în anexă.

Descriu o perioadă cuprinsă între invazia spaniolă și colonizarea completă a regiunii Huarochiri (în ceea ce astăzi se numește Peru). Este o perioadă de schimbare, o ciocnire a culturilor, care este însoțită de conflicte, dar și de acorduri. Oamenii din această perioadă au fost influențați de cultura spaniolă și, prin urmare, de religia și birocrația catolică. Cu toate acestea, spaniolii nu au putut controla complet vasta zonă, iar populația andină a păstrat o parte din credințele și tradițiile lor în această perioadă.

Manuscrisul descrie regiunea andină Huarochiri care se află în apropiere, la est de Lima. Oamenii din această zonă nu sunt incași de sânge, dar după invazia incașilor, teritoriul lor a fost dominat și condus de aceștia. Deși incașii au dominat o mare parte din Anzi la apogeul lor, deja înainte de ei, diferitele culturi andine aveau trăsături comune. De exemplu, societatea andină cunoștea un sistem de reciprocitate, pe care l-am descris explicit mai jos. Aceasta însemna să dai ceva pentru a primi ceva. Un om își ajuta vecinul să construiască o casă nouă, iar vecinul îi întorcea favoarea cu valoarea corespunzătoare. Un lord avea nevoie de sprijin în timpul unei campanii de război și sprijinul era acordat de un alt lord, cu condiția unei rambursări așteptate. Acest sistem nu era legat de un anumit popor, ci era folosit în mare parte din zona andină. În același mod, venerarea ființelor supraomenești, chiar dacă aveau nume și origini diferite, avea expresii similare în diferite grupuri. De exemplu, ofrandele erau esențiale pentru comportamentul religios.

Deși existau sute de limbi și dialecte disparate, cele mai răspândite erau limbile *quechuan* și *aymaran*. Quechua era vorbită în principal în partea de nord a Anzilor, în timp ce *aymara* era limba principală a părții de sud. Oamenii din Huarochiri vorbeau *quechua* și aceasta este și limba manuscrisului. Este un punct de vedere valid, deoarece majoritatea scripturilor din această perioadă sunt scrise în limbi europene, mai ales în latină și în castiliana aferentă. Dar ce descrie manuscrisul? Următoarea parte elucidează conținutul manuscrisului.

Manuscrisul

După cum va deveni clar în prezentarea ulterioară a manuscrisului și a creării sale, există o influență creștină evidentă asupra textului. Deoarece manuscrisul a fost creat pentru a stabili cunoștințe despre "idolatria" andină, cititorul nu este confruntat cu o narațiune continuă. Este o

colecție de mituri și descrieri ale tradițiilor și ritualurilor (plus enumerări de nume și date), adesea completate cu comentarii despre comportamentul contemporan al indigenilor legat de acestea. (Sfârșitul secolului al XVI-lea și începutul secolului al XVII-lea - contemporan cu autorul manuscrisului). Primele capitole conțin mai ales descrieri de mituri, pe care autorul le-a comentat și pe acestea. Comentariile sale sunt de ex: "În ceea ce privește această poveste, noi creștinii credem că se referă la vremea potopului. Dar ei cred că muntele Villca Coto a fost cel care i-a salvat."[4] sau "Cu toate acestea, nu cunoaștem originile oamenilor din acele zile și nici de unde au apărut"[5], sau "Iată ce credem noi, creștinii, despre asta: Credem că aceste povestiri vorbesc despre întunericul care a urmat morții Domnului nostru Iisus Hristos. Poate că despre asta a fost vorba"[6]. Ultima recomandare se referă la o poveste despre dispariția soarelui. Această poveste este formată din doar opt propoziții și ele constituie întregul capitol patru. Alte capitole sunt mult mai extinse și conțin nu doar un mit sau o descriere rituală, ci mai multe, care adesea au legătură între ele.

În general, putem citi, de exemplu, despre oameni care se transformă în pietre, despre entități supranaturale puternice care se luptă între ele, despre cultul organizat de incași, despre călătoriile zeilor și despre festivalurile de cult din secolele XVI-XVII. Toate informațiile din script sunt legate de regiunea Huarochiri și sunt descrise locurile de cult, precum și indicațiile pentru a le găsi. Datorită comentariilor, cititorului i se amintește adesea de punctul de vedere creștin al autorului și de scopul manuscrisului. Un termen care este utilizat în mod continuu în text și în teza mea este termenul *huaca* și, prin urmare, este explicat acum.

Huaca

Termenul este interpretat de Salomon ca o ființă supraumană și este folosit și în legătură cu religia, ca în cazul religiei **huaca**. Un *huaca* putea fi orice, de la o piatră la un munte, de la o mumie la un obiect de aur sau chiar un râu. Oamenii credeau că sunt ființe supranaturale vii, cu forțe care puteau interveni în viața lor. Ofrandele erau necesare dacă credinciosul dorea ajutor din partea *huacas*. Dar pentru a menține viața așa cum era, se organizau festivaluri anuale de închinare în onoarea *huacas-ului* suprem din regiune. *Huacas* erau responsabili pentru ploaie, fertilitate sau protecție împotriva dușmanilor, prin urmare, oamenii trebuiau să aibă grijă de ei. Această scurtă introducere a fost menită să ofere o imagine de ansamblu, o orientare, dar toate informațiile sunt descrise în detaliu în capitolele respective din această teză.

1.2. Scop

Acest eseu are scopul de a dezvălui elemente religioase și influențele acestora asupra populației indigene din regiunea andină Huarochiri, în perioada de tranziție de la societatea precolonială la cea colonială, în jurul anului 1600. Mă concentrez asupra temelor legate de relațiile dintre viață și viața de apoi și de cult. Pentru a elabora o imagine concludentă, sunt formulate două întrebări:

1. Ce dezvăluie mitul și descrierile rituale despre ideile despre viața de apoi și care sunt consecințele pentru credincios, recognoscibile în manuscris?
2. Ce dezvăluie manuscrisul despre responsabilitățile și libertățile de cult? Prin răspunsul la aceste întrebări, sper să elaborez o imagine concludentă asupra circumstanțelor culturale cu accent pe aspectele religioase în perioada și locul descrise. De asemenea, sper să contribui la înțelegerea acestei societăți îndepărtate.

4 Salomon și Urioste, Manuscrisul Huarochiri, 52.
5 Salomon și Urioste, Manuscrisul Huarochiri, 54.
6 Salomon și Urioste, Manuscrisul Huarochiri, 53.

1.2.1 Restricții

Sunt conștient de faptul că un cercetător dedicat ar putea umple monografii prin elaborarea răspunsurilor la fiecare dintre întrebările mele; din păcate, a trebuit să îmi restrâng atenția pentru a mă potrivi cu dimensiunea acestei sarcini educaționale academice. Punând manuscrisul în centrul acestei cercetări, rezultatele mele se bazează pe ceea ce dezvăluie manuscrisul cu privire la întrebările mele. Cu mai mult timp și resurse, aş fi colectat cât mai multe documente adecvate și aş fi lucrat cu o analiză de conținut comparativă pentru a elabora o imagine a culturii din Huarochiri. Cu toate acestea, având în vedere că multe dintre acestea au fost analizate anterior de alți cercetători, folosesc interpretările lor într-o anumită măsură. O interpretare a manuscrisului fără cunoașterea circumstanțelor creării sale și a cadrului social-politic în care a fost compus ar conduce la speculații arbitrare. Prin urmare, literatura referitoare la aceste subiecte este, de asemenea, inclusă în această cercetare.

Perioada în cauză poate fi considerată ca începând cu prima influență spaniolă în regiune, care trebuie să fi fost după invazia spaniolilor în 1532 și se încheie cu anul 1608, când manuscrisul a apărut pentru prima dată într-un proces ecleziastic. Deși este tentant să speculăm cu privire la credința și viața precolumbiană, în special în ceea ce privește descrierile miturilor, nu pot face deducții cu privire la antecedentele miturilor sau la caracteristicile și originile ritualurilor în epoca pre-spaniolă. Cu siguranță, este posibil[7] să găsim conexiuni la surse despre religia precolumbiană și, prin urmare, să le combinăm cu descrierile din manuscris. Cu toate acestea, timpul limitat și accesul limitat la resurse mi-au limitat cercetarea la perioada descrisă și la regiunea Huarochiri. În manuscris se întâlnesc mituri, zei și ritualuri diferite[8], în funcție de **ayllu** sau de satul descris. Acest lucru este, de asemenea, observat în manuscris, atunci când autorul a notat diferența de povestiri referitoare la religie: „...în fiecare sat, și chiar *ayllu* cu *ayllu*, oamenii dau versiuni diferite, și nume diferite, de asemenea”. Prin urmare, este imposibil să tragem concluzii despre alte locuri din Anzi, deoarece trebuie să presupun că și acestea au mituri, zei și ritualuri diferite. Un alt aspect al vieții de la începutul secolului al XVII-lea în Huarochiri a fost creștinismul și influența sa crescândă. Întrucât manuscrisul conține dovezi și indicii ale comportamentului creștin, creștinii nativi ca parte a acestei societăți nu pot fi pur și simplu ignorați. Cu toate acestea, o investigație aprofundată cu privire la temele creștine pe baza manuscrisului ar trebui să fie completată cu alte surse (de exemplu, acte de judecată și alte documente din secolul al XVII-lea) și să indice, pe lângă ideologia creștină, și probabil chiar mai mult, implicațiile sociale și politice. Cu toate acestea, fără informații de bază despre acest subiect, constatările din manuscris ar fi neclare și distorsionate. Prin urmare, am utilizat literatura secundară care este prezentată în capitolul următor.

Trebuie subliniat un alt aspect, și anume faptul că autorul scrie despre diferite perioade de timp. Cea mai veche perioadă poate fi numită perioadă mitică sau antică sau pre-inca, următoarea perioadă pre-spaniolă sau *inca* și, în cele din urmă, perioada de tranziție din secolele al XVI-lea și al XVII-lea. Citind manuscrisul, de cele mai multe ori nu este clar la ce perioadă se referă autorul. Dar, deoarece descrierile miturilor și ritualurilor au fost colectate în perioada de tranziție, rezultă că oamenii cunoșteau încă aceste povești și le spuneau; prin urmare, cunoștințele despre acestea erau încorporate în cultura Huarochiri. În acest context, este posibil să se utilizeze aceste povestiri într-o anchetă despre perioada de tranziție, chiar și atunci când descriu "vremurile vechi" sau "vremurile incașe".

Având în vedere peisajul din Huarochiri, cu văi adânci, platouri și munți înalți, precum și distribuția așezărilor și comunicațiile disponibile la acea vreme, indică faptul că oamenii au fost influențați în mod diferit de invadatorii spanioli. Prin urmare, în crearea unei imagini a acestei societăți, trebuie să ținem cont de faptul că existau băștinași deja convertiți în totalitate la creștinism și băștinași aproape neatinși de acesta, precum și de toate elementele intermediare. Astfel,

7 De exemplu, realizate de Karen Spalding și Maria Rostworowski de Diez Canseco, menționate în capitolul 1.2.4 Cercetări anterioare.

8 Salomon și Urioste, Huarochiri Manuscript, 87. Ayllu este un grup sau o societate în care membrii sunt înrudiți prin legături de sânge sau legați prin credințe, comportamente și practici comune. Termenul este explicat explicit în capitolul: 1.3.6 Termeni.

analizând, de exemplu, ideile despre viața de apoi descrise în manuscris, pot face doar afirmații limitate cu privire la ceea ce se știa (probabil pentru majoritatea băștinașilor) și ceea ce încă se credea (de către mulți). Această diferențiere face parte din imaginea pe care încerc să o dezvolt.

1.3 Material

Așa cum am spus mai sus, teza mea se bazează pe *Manuscrisul Huarochiri*. Acesta este scris în limba *quechua*, pe care eu nu o pot citi. Există traduceri disponibile care variază în ceea ce privește calitatea și scopul lor. După ce am analizat evaluările și literatura referitoare la aceste traduceri, am decis să lucrez cu traducerea lui Frank Salomon și George L. Urioste și să o completez cu teza de doctorat a lui Sabine Dedenbach-Salazar Saenz. Toți cei trei cercetători sunt experți în limba *quechua* cu cunoștințe excelente despre manuscris. După o scurtă prezentare a muncii lor, continui să enumăr și să descriu pe scurt alte cercetări anterioare. Urmează un paragraf dedicat cercetării și informațiilor privind paternitatea manuscrisului și un rezumat privind termenii utilizați în acest eseu. Pentru a oferi cititorului tezei mele un context care să faciliteze înțelegerea, voi începe cu o introducere a manuscrisului Huarochiri.

1.3.1 Manuscrisul Huarochiri - o scurtă introducere

În 1933, Julian Paz a realizat pentru prima dată un catalog al manuscriselor americane aflate în Biblioteca Nacional din Madrid. Catalogul a listat un articol cu numărul 3169.[9] *Manuscrisul Huarochiri* este al patrulea dintr-o colecție de șase manuscrise care sunt legate împreună și care au aparținut lui Francisco de Avila la începutul secolului al XVII-lea.[10] *Manuscrisul Huarochiri* nu oferă informații despre titlu, autor sau data creării, prin urmare, atunci când este listat, primele cuvinte ale textului sunt folosite ca titlu. "*Runa yn.° niscap Machoncuna* "[11] (Strămoșii indienilor).

Manuscrisul este scris în principal în limba *quechua* cu un alfabet, introdus în societatea andină de coloniștii spanioli. Acesta conține 31 de capitole și două suplimente. Există două tipuri diferite de descrieri, dintre care una spune mituri și povești, în timp ce a doua descrie ritualuri. Miturile descriu *huacas*, oameni și animale care interacționează între ele și constau în povestiri din trei perioade diferite. O perioadă este cea mitologică[12], pre-*inca*, o alta este perioada *inca* și ultima este începutul secolului al XVII-lea, contemporană cu autorul scenariului. Al doilea tip de descriere explică ritualurile și evenimentele conexe, care sunt, de asemenea, plasate în cele trei perioade descrise anterior. Dedenbach-Salazar Saenz diferențiază aceste două tipuri în funcție de descrierile miturilor și ritualurilor, fără a ține cont de diferitele perioade.[13]

La aproximativ șaptezeci de ani după ce conquistadorii au ocupat acest teritoriu, oamenii din Huarochiri erau deja obișnuiți cu prezența spaniolă, cu creștinismul și cu administrația europeană. Cu toate acestea, ei trăiau încă într-o perioadă de tranziție și adaptare.[14] Misionarii creștini ambițioși erau hotărâți să creeze noi creștini pioși și să distrugă ceea ce ei numeau idolatrie și credințe greșite.[15] În același timp, ei au adus alfabetul latin în Anzi și, astfel, posibilitatea de a păstra mitul și tradiția pentru generațiile următoare. Deși scripturile au oferit un instrument în acest sens, ele au fost rareori folosite în acest mod și au fost utilizate în mod obișnuit pentru a administra colonia sau pentru organizarea bisericii. *Manuscrisul Huarochiri* este, prin urmare, valoros pentru cercetători,

9 Sabine Dedenbach-Salazar Saenz, "Die Stimmen von Huarochiri, Indianische Quechua-Uberlieferungen aus der Kolonialzeit zwischen Mundlichkeit und Schriftlichkeit eine Analyse ihres Diskurses" (PhD diss. Universitat Bonn, 2003), 148.

10 Salomon și Urioste, Manuscrisul Huarochiri, 24.

11 Dedenbach-Salazar Saenz, "Die Stimmen von Huarochiri", 148.

12 Noi o numim perioada mitologică, băștinașii vorbesc despre perioadele în care zeii s-au născut sau lumea a fost creată.

13 Dedenbach-Salazar Saenz, "Die Stimmen von Huarochiri", 119.

14 Dedenbach-Salazar Saenz, "Die Stimmen von Huarochiri," 456.

15 Salomon and Urioste, *Huarochiri Manuscript,* 25-27; Hanns J. Prem, *Geschichte Altamerikas,* 2.ed. (Munchen: R. OldenbourgVerlag, 2008), 99-101.

deoarece prezintă o fereastră către o cultură pierdută, o documentare a mitului popular, precum și a tradițiilor și practicilor din perioada de tranziție.

Manuscrisul Huarochiri a fost scris în ceea ce este și astăzi regiunea Huarochiri sau în apropierea acesteia, situată în apropiere de estul orașului Lima. Anul exact al creării manuscrisului este necunoscut, însă, în 1608, părintele Francisco de Avila a scris un text care se bazează parțial pe *Manuscrisul Huarochiri* și care, probabil, a fost folosit ca informație pentru a ataca și a elimina credințele precoloniale încă existente. Nu știm dacă Avila a autorizat manuscrisul, l-a editat sau chiar a scris părți din el. Deși este posibil ca el să fi fost creatorul sau să fi participat la crearea acestuia, propriul său text, *Tratado y relation de los errors*, conține părți din *Manuscrisul Huarochiri* și, prin urmare, dovedește cunoștințele sale despre acesta și despre existența sa în 1608.[16] Conținutul manuscrisului dezvăluie o distanță, dar și o apropiere față de credințele precoloniale andine, ceea ce este un indiciu al existenței unor autori diferiți și al unei etape finale de editare.[17] Se pot întâlni comentarii care întreabă în spaniolă după un anumit loc sau amintesc presupusului cititor să caute un loc numit sau *huaca*. Uneori, *huaca*, în special în ultimele capitole, sunt numite demoni, un indiciu clar pentru mediul creștin al creării manuscrisului și al utilizării preconizate.[18] În mai multe locuri din manuscris este numit Avila și rolul său "pozitiv" în comunitate este subliniat sau sugerat.[19] Pe de altă parte, primele rânduri ale manuscrisului sugerează o atitudine pozitivă față de cultura indigenă.

Dacă strămoșii oamenilor numiți indieni
ar fi cunoscut scrisul în vremuri mai vechi,
atunci viețile pe care le-au trăit nu ar fi dispărut din peisaj până acum.

Așa cum trecutul măreț al spaniolilor Vira Cochas este
vizibil până acum, la fel ar fi fost și cel al lor.

Dar cum lucrurile sunt așa cum sunt
și cum nimic nu a fost scris până acum,
am expus aici viețile strămoșilor poporului Huaro Cheri,
care descind toți dintr-un singur strămoș;
Ce credință au avut, cum trăiesc până acum,
aceste lucruri și multe altele.
Sat cu sat, totul va fi scris:
cum au trăit de la vârsta lor de început până în prezent.[20]

Atitudinea pozitivă este clar vizibilă în aceste rânduri, iar în capitolele ulterioare, naratorul folosește fraza: "*Noi vorbim despre ei ca despre Purum Runa*, "oamenii pustietății", indicând propria sa ascendență nativă.[21] Dedenbach-Salazar Saenz a sugerat un efort nativ timpuriu de a documenta cultura andină dinaintea cuceririi. "Ich vermute allerdings, daB das Manuskript nicht erst zu jener Zeit und nicht in diesem Rahmen entstand, sondern fruher und zunachst auf eine Initiative Einheimischer hin."[22] În ceea ce privește primele rânduri, nu este improbabil.

---

16 *Tratado y relation deios errors* face parte din cele șase manuscrise ale articolului nr. 3169 din Biblioteca Nacional din Madrid. Frank Salomon la pagina 24 și Dedenbach-Salazar Saenz la paginile 5 și 148 descriu Tratado. Ambii recunosc legătura cu *Manuscrisul Huarochiri* ca Avila, comentând primele 7 capitole ale acestuia.

17 Dedenbach-Salazar Saenz, "*Die Stimmen von Huarochiri*", 4,5; Salomon și Urioste, *Huarochiri Manuscript*, 24.

18 Salomon și Urioste, *Manuscrisul Huarochiri*, 107.

19 Salomon și Urioste, *Manuscrisul Huarochiri*, de exemplu 74,103,120.

20 Salomon și Urioste, *Manuscrisul Huarochiri, 1, 2*

21 Salomon și Urioste, *Huarochiri Manuscript,* 54.

22 Dedenbach-Salazar Saenz, "Die Stimmen von Huarochiri", 5. (Traducerea mea: Bănuiesc, totuși, că manuscrisul nu a fost creat atunci și nu în acest context, ci mai devreme și inițial datorită unei inițiative locale).

1.3.2 Frank Salomon & George L. Urioste - Manuscrisul Huarochiri

Materialul și sursa mea principală pentru această teză este traducerea *Manuscrisului Huarochiri* de către Frank Salomon și George L. Urioste[23]. Cartea lor, *Manuscrisul Huarochiri: A Testament of Ancient and Colonial Andean Religion*, 1991, constă într-un eseu introductiv de Salomon, traducerea ambilor autori și o transcriere de Urioste. Eseul lui Salomon a fost foarte util pentru a stabili o imagine de ansamblu asupra manuscrisului în sine și a posibilelor sale origini. Combinat cu teza lui Dedenbach-Salazar Saenz (care a comentat, de asemenea, lucrarea lui Salomon), acesta reprezintă baza pentru munca mea.

Am decis să lucrez cu traducerea lui Salomon și Urioste după o examinare a recenziilor și răspunsurilor disponibile ale altor cercetători. În recenzia sa de carte publicată în 1993 despre *Manuscrisul Huarochiri: A Testament of Ancient and Colonial Andean Religion*, Gery Urton (Dumbarton Oaks Professor of Pre-Columbian Studies at Harvard University; Departamentul de Antropologie) a numit-o "...prima traducere fiabilă în limba engleză." și a scris mai departe: "Manuscrisul Huarochiri este în mod evident rezultatul unor ani de colaborare atentă și inteligentă între Salomon și Urioste."[24] Dedenbach-Salazar Saenz a menționat eseul și traducerea lui Salomon de mai multe ori în teza sa, fie fiind de acord cu el, fie folosind afirmațiile sale în argumentația sa.[25] Joanne Rappaport (profesor la Universitatea Georgetown, Departamentul de Antropologie) a subliniat în recenzia sa că traducerea din Salomon și Urioste "... evocă natura în esență orală a acestui document scris". Ea a continuat să descrie munca pozitivă a traducătorilor și a încheiat cu: "... permite vocii indigene în toată complexitatea sa să devină lingvistic și conceptual accesibilă cititorilor englezi"[26]. La fel ca Rappaport, Maria A. Benavides (profesor la Universitatea Ohio, Sociedad Geografica de Lima și The Latin American Association for Afro-Asian ALADAA) a menționat avantajul acestei traduceri datorită capacității sale de a transmite natura orală originală a textelor. Cu toate acestea, ea subliniază în special introducerea lui Salomon pentru acuratețea faptică și structura și articularea inteligibilă a textului. "Contribuția etnoistorică majoră din acest volum ar putea fi strălucitul eseu introductiv al lui Salomon (38 de pagini)."[27]

În general, deoarece era important să găsesc o traducere exactă a textului Quechua într-o limbă pe care o pot citi, cartea lui Salomon și a lui Urioste a părut a fi cea mai bună alegere. Celelalte traduceri sunt într-o limbă pe care nu o vorbesc (de exemplu, în franceză) sau posedă, în cazul traducerii germane, o calitate egală, dar sunt mai vechi și, prin urmare, doar a doua alegere.

1.3.3 Dedenbach-Salazar Saenz - Die Stimmen von Huarochiri

Sabine Dedenbach-Salazar Saenz[28] a scris o teză de doctorat în 2003, bazată pe cercetarea sa asupra manuscrisului Huarochiri. Scopul ei a fost de a extinde înțelegerea textului Quechua prin accentuarea transformării de la tradiția orală la cea scrisă și, în plus, de a introduce o nouă metodă,

---

23 Frank Salomon este profesor de antropologie și la Universitatea din Wisconsin- Madison din 1982. George L. Urioste este profesor la Universitatea Nevada din Las Vegas.

24 Gary Urton, "Manuscrisul Huarochiri: A Testament of Ancient and Colonial Andean Religion de Frank Salomon; George L. Urioste", American Anthropologist New Series, Vol. 95, martie 1993; accesat la 20 martie,2014, http://www.jst or.org.ezproxy.bib.hh.se/stable/pdfplus/681259.pdf?acceptTC=true&acceptTC=true&jpdConfir m=true.

25 Dedenbach-Salazar Saenz, "Die Stimmen von Huarochiri," e.g. 73,107,129,220 and 274.

26 Joanne Rappaport, "Frank Salomon și George L Urioste, trad.: Manuscrisul Huarochiri: ATestament of Ancient and Colonial Andean Religion (recenzie)". Ethnohistory, 1 ianuarie 1993; accesat la 20 martie 2014, http://web.a.ebscohost.com.ezproxy.bib.hh.se/ehost/pdfviewer/pdfviewer?sid=b3b09989-38a2-4723-bcee-8a59013del41%40sessionmgr4001&vid=2&hid=4209.

27 Maria A. Benavides, "The Huarochiri Manuscript: A Testament of Ancient and Colonial Andean Religion.by Frank Salomon; George L. Urioste Review", The Hispanic American Historical Review, vol. 74, august 1994; accesat la 20 martie 2014,
http://www.jst or.org.ezproxy.bib.hh.se/stable/pdfplus/2517916.pdf?acceptTC=true&acceptTC=true&jpdConfir m=true.

28 Sabine Dedenbach-Salazar SSenz este în prezent lector în Studii latino-americane la Universitatea din Stirling, Regatul Unit.

legată de abordările postmoderne, care a utilizat analiza discursului și munca interdisciplinară, combinând etnoistoria, știința lingvistică și literară. În calitate de expert în limba *quechua*, ea a tradus părți din *Manuscrisul Huarochiri* pentru teza sa și a utilizat științele lingvistice și literare pentru a descoperi modele și diferențe în text, care au fost utile în elaborarea unei imagini a procesului de transformare de la tradiția orală la cea scrisă. Prin completarea constatărilor sale cu informații din disciplina etnoistorie, de exemplu despre viața socială și politică în societatea andină din secolul al XVII-lea, ea obține cunoștințe care permit cititorului tezei sale să înțeleagă circumstanțele creării manuscrisului și cum să abordeze și să lucreze cu conținutul textului în sine.[29]

Folosesc teza ei exact din aceste motive, pentru a înțelege momentul creării manuscrisului și pentru o mai bună înțelegere a tipurilor de text și a diferențelor dintre acestea. În plus, teza ei a furnizat indicii și evaluări valoroase cu privire la lucrările anterioare asupra manuscrisului, care au fost foarte utile în găsirea celei mai potrivite traduceri pentru propriul meu proiect.

1.3.4 Cercetări anterioare

Acest capitol se concentrează pe cercetarea referitoare la manuscrisul Huarochiri. Nu va lua în considerare cercetările asupra textului, mitului sau ritualului realizate pe baza altor documente. Deși acestea ar putea fi utile pentru cercetarea mea, limitările de timp și de resurse pentru acest eseu nu permit nici o trecere în revistă mai atentă, nici una exhaustivă cu privire la aceste teme. Cu toate acestea, în ceea ce privește abordarea mea metodică și teoretică, unele lucrări și cercetări majore sunt menționate în capitolul 1.3 Metodă.

Cele mai frecvente cercetări asupra manuscrisului au fost efectuate în legătură cu eforturile de traducere. Manuscrisul a fost publicat în limbile olandeză, engleză, franceză, germană, latină, poloneză și spaniolă[30], în timp ce următoarele sunt demne de menționat. Jose Maria Arguedas *Dieses y Hombres de Huarochiri* (1966) a fost prima traducere completă în limba spaniolă și conținea o elaborare a originilor textului, cu accent pe Francisco de Avila.[31] Traducerea lui Gerald Taylor în limba spaniolă, *Ritos y Tradiciones de Huarochiri* (1987)[32] conține un capitol de Antonio Acosta, *Estudio biografico sobre Francisco de Avila*, care tratează originea și rolul lui Francisco de Avila în crearea sa.[33] Jorge Lagos și Luis Galdames se concentrează în cercetările lor pe aspectele filosofice. În "*Entimemas y principios andinos en los Mitos de Huarochiri*" (2007)[34], publicat în Estudios Filologicos, cercetătorii arată o legătură între un mit din *Manuscrisul Huarochiri* și structura enthymemelor, care sunt silogisme enunțate informal.[35] Karen Spalding a elaborat o imagine a societății precoloniale din Anzi în *Huarochiri: an Andean society under Inca and Spanish rule*, (1984), folosind printre alte surse *Manuscrisul Huarochiri*.[36] Maria Rostworowski de Diez Canseco a folosit manuscrisul în același mod în publicarea sa din *Historic del Tahuantinsuyu* (1988).[37] Ea și-a concentrat lucrarea asupra structurilor politice și legăturilor dintre diferitele părți, în special între zonele montane și cele de coastă, ale Imperiului Inca. Ea a publicat, de asemenea, un studiu despre legătura dintre ideologia religioasă și politică, inclusiv o analiză de gen a **huacas** sub

---

29 Dedenbach-Salazar Saenz, "Die Stimmen von Huarochiri,"

30 Dedenbach-Salazar Saenz, "Die Stimmen von Huarochiri", 6.

31 Jose Maria Arguedas și Pierre Duviols, *Dioses y hombres de Huarochiri. Narration quechua recogida por Francisco de Avila* 1598, (Lima: French Institute of Andean Studies/Instituto de Estudios Peruanos, 1966).

32 Gerald Taylor și Antonio Acosta, *Ritos y tradiciones de Huarochiri: manuscrito quechua de comienzos del siglo* XVII, 1. ed. (Lima: Instituto de Estudios Peruanos, 1987).

33 Acosta, "*Estudio biografico*,".

34 Jorge Lagos și Luis Galdames, "Entimemasy principios andinos en los Mitos de Huarochiri", Estudios Filologicos, Vol 42, septembrie 2007; accesat la 16 mai 2014, http://www.scielo.cl/scielo.php?script=sci_pdf&pid=S0071-17132007000100006&lng=es&nrm=iso&tlng=es.

35 Silogismele sunt o formă de argumente logice. Această cercetare este menționată pentru a oferi o prezentare adecvată a cercetării.

36 Karen Spalding, *Huarochiri: an An Andean society under Inca and Spanish rule* (Stanford: Stanford U.P., 1984).

37 Maria Rostworowski de Diez Canseco, Historia del Tahuantinsuyu, la ed. (Lima: Instituto de Estudios Peruanos, 1988).

titlul: *Estructuras andinas del poder: ideologia religiosa y politica*, în care s-a folosit și de descrierile **huacas** din *Manuscrisul Huarochiri*.[38]

O altă cercetare axată pe paternitatea manuscrisului a fost realizată de Alan Durston și publicată în Colonial Latin American Review în 2007 sub titlul *Notes on the Authorship of the Huarochiri' Manuscript*.[39] Întrucât am descris eforturile lor deja mai sus, am omis lucrările lui Frank Salomon și Sabine Dedenbach-Salazar Saenz.

Nu voi concluziona că nu există nicio cercetare care să încerce să răspundă la aceleași întrebări la care încerc eu să răspund, însă investigația mea indică această posibilitate. Subiectul ales nu este la fel de popular ca, de exemplu, cercetarea islamului și, de exemplu, mașinile de căutare pe internet au produs mult mai puține rezultate adecvate decât în cazul exemplului dat. Înțeleg că cercetările privind manuscrisul Huarochiri s-au concentrat adesea asupra paternității sau asupra obținerii de indicii privind societatea incașă și precolonială. Cercetarea lui Spalding și Rostworowski este cea mai relevantă pentru proiectul meu în ceea ce privește circumstanțele de viață din jurul secolelor XVI și XVII și, prin urmare, este utilizată în acest eseu.

1.3.5 Autorul manuscrisului Huarochiri

După cum s-a descris deja mai sus, autorul manuscrisului este necunoscut, ceea ce este adevărat dacă se ia în considerare incertitudinea informațiilor despre un eveniment, care a avut loc acum 400 de ani. Cu toate acestea, este important să ne apropiem cât mai mult posibil de un autor și o origine imaginabile. În mod firesc, Salomon și Dedenbach-Salazar Saenz și-au dedicat o parte din eforturile lor de cercetare acestui subiect.

Pentru Salomon, Francisco de Avila (15737-1647), nu a fost direct implicat în redactarea manuscrisului.[40] Dar cel mai probabil l-a folosit mai întâi pentru a se apăra într-un proces ecleziastic și mai târziu inteligența acestuia pentru a desfășura campanii anti **huaca** masive în 1612 și 1613. Antonio Acosta a scris despre legătura dintre manuscris și drumul lui Avila prin regiunea Huarochiri:

En estos dos anos Avila declaro haber visitado 35,000 indios, convertiendose asi en un experto extirpador gracias a su fuente secreta. Siguiendo su itinerario geografico, pues, resulta bastante claro que la narration mitologica se convertio en una inapreciable ayuda para Avila, sirviendole de guia en sus visitas.[41]

Avila a distrus nenumărate locuri sacre și mumii, a provocat mari suferințe printre băștinași și i-a asigurat lui și aliaților săi creștini și spanioli un venit, deoarece aveau dreptul să păstreze comorile pe care le găseau în locurile sacre ale băștinașilor.[42] Salomon se bazează în principal, dar nu exclusiv, pe lucrarea lui Antonio Acosta, o sursă care este folosită și de Dedenbach-Salazar Saenz. Acosta descrie împrejurimile de unde provine manuscrisul ca fiind sinistre. Există Avila, un preot care este acuzat cu o listă de acuzații grave, alături de altele, susținând că a avut relații sexuale cu femei indigene, unele chiar căsătorite.

---

38 Maria Rostworowski de Diez Canseco, *Estructuras andinas del poder: ideologic religiosa y politico*, 1. ed. (Lima: Instituto de Estudios Peruanos, 1983).

39 Alan Durston, "*Notes on the Authorship of the Huarochiri*", Colonial Latin American Review, vol. 16, decembrie 2007; accesat la 20 martie 2014, http://web.a.ebscohost.com.ezproxy.bib.hh.se/ehost/pdfviewer/pdfviewer?sid=fc92cbe4-6b88-46bl-9e07-f6c737ff72ef%40sessionmgr4004&vid=2&hid=4112.

40 Salomon și Urioste, *Manuscrisul Huarochiri*, 24.

41 Acosta, "*Estudio biografico*", 597. (Traducerea mea: În acești doi ani, Avila a declarat că a vizitat 35 000 de indieni, devenind astfel un expert extirpator datorită sursei sale secrete. În urma călătoriei sale geografice, atunci este destul de clar că narațiunea mitologică a devenit un ajutor neprețuit pentru Avila, servind drept ghid pentru vizitele sale).

42 Salomon și Urioste, *Huarochiri Manuscript*, 27.

Pero Avila daba loc tambien a otras quejas de los indios que no eran simplemente de caracter economico. Se trataba, sobre todo, de acusaciones sobre relaciones sexuales con varias mujeres de la comunidad.[43]

Au existat și alte motive pentru acest proces, după cum a scris Salomon:

La fel ca mulți alți curatori, se spunea că el aduna cantități uriașe de culturi indigene și le vindea pentru profit privat.

Dar este posibil ca Avila să fi mers prea departe în a se servi de munca enoriașilor săi, pe care a folosit-o pentru a-și susține afacerile parțial ilegale în domeniul fabricării prafului de pușcă, cărbunelui și textilelor și pentru a-și construi o casă în Lima folosind grinzi pe care i-a pus pe enoriașii săi să le scoată de pe acoperișurile din satul lor de dinainte de liberalizare.[44]

Potrivit lui Salomon, imboldul final în proces a fost planul preotului Avila de a construi o țesătură textilă. Salomon descrie originea manuscrisului citându-l pe Acosta, spunând că manuscrisul a fost comandat de Avila ca reacție la achiziții, ca un fel de răzbunare și o măsură de îmbunătățire a carierei. Avila a dorit să sublinieze intențiile sale oneste și faptul că achizițiile împotriva sa au fost falsificate din cauza luptei sale împotriva idolatriei. Salomon menționează, de asemenea, implicarea unui bărbat pe nume Cristobal Choquecasa, un apropiat al lui Avila și de origine autohtonă. Pentru Salomon, acest personaj a jucat un rol-cheie în și în jurul procesului intentat lui Avila și al creării manuscrisului. Dedenbach-Salazar Saenz, nu specifică implicarea sa la fel de mult ca Salomon, dar îi redă un posibil rol în editarea manuscrisului.[45]

În articolul său, "*Notes on the Authorship of the Huarochin' Manuscript*" (2007)[46], Alan Durston (profesor asociat la Universitatea York, Departamentul de Istorie) detaliază o posibilă paternitate și îl identifică pe Cristobal Choquecasa[47] ca scriitor și editor al manuscrisului. Potrivit acestuia, Cristobal Choquecasa a avut mijloacele, cunoștințele și motivația de a-l scrie. Durston face o paralelă cu declarațiile lui Dedenbach-Salazar Saenz și Salomon cu privire la o posibilă comandă a manuscrisului dată de Avila sau, cel puțin, la o legătură strânsă între acesta și autor. Cu toate acestea, ceea ce afirmă toți cei trei cercetători este utilitatea manuscrisului. Informațiile sale au fost folosite cu succes în efortul de a expulza credințele precoloniale andine de către Extirpatorii de Idolatrii, printre care și Francisco de Avila.[48] Acest lucru ar fi fost imposibil dacă manuscrisul ar fi conținut informații false. Astfel, *Manuscrisul Huarochiri* conține informații despre credințele și tradițiile andine care au fost scrise într-un efort de a obține informații despre aceste credințe și tradiții și, prin urmare, privite în acest context, sunt fiabile. Cu toate acestea, Salomon avertizează cititorul: "Documentele născute din acest efort oferă dovezi etnografice, dar din cauza încărcăturii lor ideologice grele trebuie citite cu precauție"[49].

1.3.6 Ritual și mit

Având în vedere că m-am concentrat asupra descrierilor ritualurilor și miturilor, este necesară o scurtă explicație. Există multe dezbateri cu privire la ceea ce definește un ritual. Nu doresc să mă alătur acestei dezbateri, dar nu am nici intenția de a ignora pur și simplu ceea ce alți cercetători au de spus în această privință. Am ales să combin declarațiile lui Robert A. Segal,

---

43 Acosta, "*Estudio biografico*", 574. (Traducerea mea: Dar Avila a dat naștere și altor plângeri ale indienilor care nu erau pur și simplu economice. Era vorba, mai ales, de acuzații de sex cu mai multe femei din comunitate).

44 Salomon și Urioste, *Huarochiri Manuscript*, 25.

45 Dedenbach-Salazar Saenz, "Die Stimmen von Huarochiri," 83, 85.

46 Durston, "Notes on the Authorship."

47 Cele trei surse conțin ortografii diferite ale aceluiași nume: Durston: Cristdbal Choquecasa; Dedenbach-Salazar Saenz: Cristobal Choquecaxas; Salomon: Cristobal Choque Casa.

48 Dedenbach-Salazar Saenz, "Die Stimmen von Huarochiri," 5; Durston, "Notes on the Authorship,"; Salomon și Urioste, Huarochiri Manuscript, 28.

49 Salomon și Urioste, *Huarochiri Manuscript*, 28.

Catherine M. Bell și Roy A. Rappaport pentru a-mi justifica exemplele de ritual alese din manuscris.

Robert A. Segal își începe capitolul despre ritual cu următoarea frază: "Orice altceva ar însemna ritual, înseamnă acțiune"[50]. Cu toate acestea, tot ceea ce fac oamenii este acțiune, iar Segal continuă să ofere o privire de ansamblu asupra gândurilor teoretice privind ritualul pentru o diferențiere suplimentară. Totuși, acțiunea este un bun punct de plecare pentru o definiție a ritualului. Cum pot defini o acțiune ca fiind ritual? Potrivit lui Catherine M. Bell, se pot căuta șase caracteristici care dezvăluie o posibilă natură rituală a unei acțiuni. Aceste caracteristici sunt *formalismul*, *tradiționalismul*, *invarianța*, *guvernarea prin reguli*, *simbolismul sacral* și *performanța*.[51] Majoritatea acestor caracteristici se regăsesc în descrierile ritualurilor din manuscris. Bell mai afirmă că un ritual trebuie înțeles în contextul social în care este realizat și că depinde de conceptele de credință.[52] Toate descrierile de ritualuri din manuscris sunt legate de credința în **huacas** și plasate în contextul social al nativilor andini din Huarochiri.

Chiar și Rappaport a enumerat o serie de caracteristici care ar putea dezvălui un ritual. Cea mai importantă pentru el este *formalismul*; deși acesta nu înseamnă neapărat că o acțiune este ritualizată pentru că conține o performanță formalizată. Alte caracteristici sunt *legitimarea prin alții*, *invarianța* și *performanța*.[53] Similar cu caracteristicile lui Bell, chiar și lista lui Rappaport poate fi aplicată cu succes descrierilor din *Manuscrisul Huarochiri*.

Manuscrisul, mai ales la început, descrie mituri din regiunea Huarochiri. Acestea prezintă mai ales teogonii, dar conțin și povestiri care au caracteristici de escatologii și cosmogonii. Aceste povești nu sunt incomprehensibil de abstracte; în plus, personajele lor seamănă cu alte figuri ale amerindienilor, de exemplu figura șarlatanului[54] care este cunoscută și în literatura populară europeană, în *March en der Gebruder* Grimm.[55] Aceste povești sunt numite mit de către Dedenbach-Salazar Saenz[56] și Salomon[57], dar ce le definește ca mit?

În cartea sa[58], Robert A. Segal oferă o definiție a mitului care se bazează pe cunoștințele sale de specialitate despre lucrările, de exemplu, ale lui E.B.Tylor (1832-1917), J.G. Frazer (1854-1941), Bronislaw Malinowski (1884-1942), Lucien Levy-Bruhl (1857-1939), Claude Levi-Strauss (1908-2009) și Mircea Eliade (1907-1986).[59] Pentru Segal, un mit (interesant pentru un cercetător al religiilor) este o poveste cu conținut despre un zeu sau concepte similare. Un mit poate fi, de asemenea, despre oameni și animale care sunt implicate în ceva semnificativ în trecut sau în prezent. Povestea trebuie să fie semnificativă pentru cititor și, de asemenea, să prezinte o convingere.[60] În poveștile Huarochiri, cititorul întâlnește zei, oameni și animale, care sunt implicați în crearea lumii așa cum era ea pentru oamenii din Huarochiri acum patru sute de ani. Există explicații pentru **huaca** și cult, originile lacurilor și munților și, de asemenea, structurile sociale ale culturii.[61]

---

50 Robert A. Segal, "Myth and Ritual," in *The Routledge companion to the study of religion,* 2. ed., ed. John R. Hinnells (London: Routledge, 2010), 387.

51 Catherine M. Bell, *Ritual: Perspectives and Dimensions* (Oxford: Oxford University Press, 2009), 139-164.

52 Catherine M. Bell, *Ritual Theory, Ritual Practice* (New York: Oxford University Press, 1992), 19.

53 Roy A. Rappaport, Ritual and Religion in the Making of Humanity (Cambridge: Cambridge University Press, 1999), 32-46.

54 Salomon și Urioste, *Huarochiri Manuscript,* 46, 54; și in Eva M. Thury și Margaret Klopfle Devinney, *Introduction to mythology: contemporary approaches to classical and world myths,* 2. ed. (New York: Oxford University Press, 2009), 295.

55 Wilhelm Solms, *Die Moral von Grimms Marchen* (Darmstadt: Primus-Verlag, 1999).

56 Dedenbach-Salazar Saenz, "Die Stimmen von Huarochiri,".

57 Salomon și Urioste, *Huarochiri Manuscript.*

58 Robert A. Segal, *Myth: a very short introduction* (Oxford: Oxford University Press, 2003), 4-6.

59 Segal, *"Myth and Ritual,"* 372-387; și Segal, *Myth: a very* 14ff.

60 Segal, *Myth: a very, AS.*

61 Salomon și Urioste, *Huarochiri Manuscript*, 5-7.

1.4 Metode

Următoarele rânduri dezvăluie metodele pe care le aleg și justificările pentru alegerea lor. Mai jos, descriu aplicarea metodelor alese și, în plus, schițez procesul general al investigației mele.

1.4.1 Prezentarea metodei

Există cu siguranță întrebări la o scriptură care ar putea justifica o abordare cantitativă într-o analiză de conținut utilizată. Cu toate acestea, deoarece nu doresc să furnizez statistici despre câte lame au fost măcelărite ca urmare a proceselor rituale descrise în *Manuscrisul Huarochiri* sau să fac afirmații despre anumite ceremonii pe baza unor unități măsurabile în legătură cu acestea, am ales să lucrez cu o analiză calitativă de conținut.[62] Acest lucru mi-a oferit posibilitatea și abilitatea nu doar de a colecta date, ci și de a interpreta afirmațiile din text și de a pune în relație diferite elemente pentru a ajunge la rezultate concludente și semnificative. În acest fel, informațiile implicite au devenit vizibile și, prin urmare, au putut fi utilizate. Pentru a facilita o astfel de muncă, este necesar să se pună în aplicare instrumente metodice; în cazul meu, criterii de selecție, care se bazează pe scopul eseului.[63] Viața de apoi și moartea a fost un criteriu și s-a legat de prima întrebare. Pentru a doua întrebare, criteriile au fost descrierile ritualurilor care fac afirmații fiabile despre implicarea umană reală în religie și practici religioase. Orice încercare de a condensa astfel de informații din textele miturilor ar duce, conform estimării mele, doar la concluzii extrem de speculative care, pentru a le umple de fiabilitate, trebuiau să fie analizate cu alte metode și completate cu alte surse de text. Cu toate acestea, criteriile de selecție alese produc informații care pot fi apoi analizate.[64]

Din cauza circumstanțelor culturale complexe și a motivațiilor pentru crearea manuscrisului, care sunt menționate mai sus, un alt aspect important a trebuit să fie luat în considerare. Acesta este modul în care textul ne este prezentat; ce formulări sunt folosite și în ce scop. O astfel de analiză se numește analiză narativă.[65] Folosesc această metodă pentru a detecta eventualele influențe existente asupra textului, în special prin implicarea creștinilor, care ar putea distorsiona rezultatul analizei de conținut.[66]

1.4.2 Procesul și aplicarea metodei

Prima decizie a fost luată prin alegerea *Manuscrisului Huarochiri* ca sursă de bază pentru cercetarea mea. Din câte am înțeles, cercetările anterioare s-au axat în principal pe istoria, forma și limbajul acestuia, precum și pe conținutul său referitor la evenimente istorice. Pentru a decide un anumit subiect care ar putea fi asociat cu manuscrisul, l-am citit pentru a stabili o primă înțelegere și pentru a obține posibile teme de cercetare. A devenit clar că descrierile miturilor și ritualurilor au permis o privire mai atentă asupra expresiilor și comportamentelor religioase. Interesul meu personal și informațiile disponibile în manuscris au conturat cele două întrebări formulate în paragraful cu scopul meu.

Următorul pas a fost să găsesc metoda potrivită sau cea mai aplicabilă și promițătoare pentru a scruta textul. Acest lucru a dus la decizia pentru analiza calitativă de conținut și analiza narativă calitativă, așa cum s-a descris mai sus. Am procedat apoi la structurarea textului în funcție de temele întrebărilor. După cum am menționat deja, acestea m-au lăsat cu diferite categorii. Pentru prima temă (viața de apoi) am selectat capitolele 1, 5, 6, 9, 14, 24, 25, 27, 28 și 30. Toate acestea conțineau informații despre moarte sau viața de apoi. De asemenea, am separat descrierile miturilor

62 Dag Ingvar Jacobsen, *Vad, hur och varfor: om metodval i foretagsekonomi ocb andra samhallsvetenskapliga amnen* (Lund: Studentlitteratur, 2002), 142.

63 Goran Bergstrom și Kristina Boreus, *Textens mening och makt:metodbok isamhallsvetenskaplig text- och diskursanalys,* 3.ed. (Lund: Studentlitteratur, 2012), 54.

64 Bergstrom și Boreus, *Textens mening,* 50.

65 Bergstrom și Boreus, *Textens mening, 25*

66 Bergstrom și Boreus, *Textens mening, 260*

(capitolele 1, 5, 6, 14, 25, 27 și 30) de descrierile ritualurilor (capitolele 9, 24 și 28). Ambele tipuri au fost apoi comparate și, în ceea ce privește asemănările și diferențele, a fost elaborată o imagine a ideilor despre moarte și viața de apoi.

Pentru a doua întrebare, m-am concentrat asupra descrierilor ritualurilor. Le-am clasificat în trei categorii; întrucât primele două conțin descrieri care au fost selectate după caracterul ritualurilor (voluntar sau obligatoriu). Atunci când o povestire descria o persoană care se ducea la o **huaca** pentru a cere o favoare personală, povestirea era situată în categoria libertății de cult. Atunci când o poveste descrie persoane sau un grup care au participat, de exemplu, la un ritual pentru a cere ploaie sau au participat la ritualuri din motive pur de cult (de exemplu, pentru măreția unui zeu), cultul a fost evaluat ca fiind obligatoriu. A treia categorie conține descrieri ale realității cultului în epoca creării manuscrisului. Am recunoscut că autorul manuscrisului a relatat două versiuni ale majorității ritualurilor. Adesea, comportamentul original (pentru autor) a fost descris primul, urmat de versiunea ritualului practicat contemporan. Acesta este un avantaj pentru cercetarea mea, deoarece nu numai că este descrisă schimbarea comportamentului ritual, dar adesea devine evidentă și motivația din spatele ritualurilor. E.g.: Descrierile rituale privind depozitele de alimente pe biserici și cimitire nu spun prea multe despre obligație și libertate. Dacă cunoaștem tradiția pre-spaniolă de a avea grijă de morți, de a-i îmbrăca și hrăni pentru a le asigura existența, dar și pentru a evita mânia strămoșilor dezamăgiți, atunci este posibil să creăm o explicație cuprinzătoare. A descrie pur și simplu comportamentul de cult (în secolul al XVII-lea) fără comportamentul ritual original ar duce la o imagine incompletă a acestei culturi. Cu ajutorul unor descrieri suplimentare ale circumstanțelor de viață din Anzi, bazate pe literatura secundară, cred că voi spori și mai mult fiabilitatea rezultatelor mele.

În timpul procesului de analiză, am inclus informații despre implicarea creștină și circumstanțele de viață, fără de care rezultatele mele nu ar avea o bază solidă. Deoarece toate schimbările în comportamentul religios au fost generate de ocupația spaniolă, cercetarea mea trebuia să se bazeze pe astfel de informații. Într-un efort final, mi-am rezumat rezultatele pentru a transmite o imagine inteligibilă a gândurilor și a comportamentului religios în cultura Huarochiri în timpul perioadei de tranziție.

1.5 Teoria colonialismului

Manuscrisul Huarochiri, așa cum a fost deja descris, a fost scris într-o colonie spaniolă. Scopul a fost de a colecta informații despre cultura indigenă andină, cu accent pe fenomenele și expresiile religioase. Cu toate acestea, descrierile prezentate singure nu au fost suficiente pentru a produce o imagine a culturii Huarochiri în această teză, așa cum s-a explicat mai sus. A trebuit să combin informațiile din manuscris cu informațiile extrase din literatura secundară despre circumstanțele creării manuscriselor și circumstanțele politice, sociale și economice din acea perioadă. O teorie adecvată trebuia să fie suficient de largă pentru a acoperi toate datele relevante. O astfel de teorie amplă și totodată cuprinzătoare a fost prezentată de Jurgen Osterhammel[67].

Teoria sa luminează legăturile dintre coloniști și colonizați, în ceea ce privește domeniile economiei, ocupației, rezistenței, societății, culturii indigene și religiei. Unele dintre aceste domenii sunt de importanță minoră pentru această teză și, desigur, afirmațiile lui Osterhammel cu privire la evoluțiile religioase din cadrul coloniilor prezintă o relevanță mai mare. În următoarele câteva paragrafe voi descrie pe scurt teoria sa, cu accent pe componentele relevante pentru teza mea.

<u>Teoria colonialismului - o scurtă prezentare generală</u>

Abordarea colonialismului de către Osterhammel începe cu o prezentare istorică și o diferențiere între o varietate de expansiuni în istorie. El a menționat:

1. Migrația totală a unor populații și societăți întregi.
2. Migrația individuală în masă.

67 Cartea sa, *Colonialism*, a fost publicată pentru prima dată în limba germană în 1995, tradusă ulterior în engleză și de atunci republicată de mai multe ori. Cea mai recentă apariție la C.H.Beck Verlag a apărut în 2012.

3. Colonizarea frontierelor.
4. Colonizarea așezărilor de peste mări.
5. Războaie de cucerire pentru construirea unui imperiu.
6. Construcția de rețele navale.[68]

Expansiunea spaniolă în America de Sud este clasificată sub titlul *Războaie de cucerire pentru construirea unui imperiu*. O altă clasificare propusă de Osterhammel descrie diferitele tipuri de colonii.
1. Colonii de exploatare.
2. Enclave maritime.
3. Coloniile de colonizare.[69]

Coloniile spaniole din America de Sud sunt clasificate în prima categorie, *coloniile de exploatare*. Caracteristicile pentru astfel de colonii sunt:
- Ele sunt adesea o consecință a cuceririi cu mijloace militare, după o perioadă de contact fără revendicări teritoriale.
- Scopul lor este de a exploata zona cucerită, cu ajutorul tributului, al impozitelor și al utilizării resurselor naturale. De asemenea, ar trebui să sporească prestigiul național și să securizeze politica imperială.
- În general, au un număr redus de coloniști, care după ce servesc ca soldați, birocrați sau oameni de afaceri se întorc în țara lor de origine.
- Ele sunt adesea controlate de țara mamă cu un sistem de guvernatori[70].

Deși multe dintre caracteristicile teoretice descrise în carte pot fi recunoscute în scrierile referitoare la istoria Americii Latine[71], Osterhammel acordă coloniilor iberice sud-americane un statut oarecum special. În timp ce segregarea dintre europeni și băștinași a fost menținută în majoritatea coloniilor; în cazul Americii Latine, minoritatea europeană a început să se amestece cu băștinașii, iar grupul creol sau metis a devenit mai târziu grupul social politic dominant în America de Sud.[72]

După ce a stabilit o imagine de ansamblu asupra diferitelor tipuri de expansiuni și colonii și a caracteristicilor acestora, Osterhammel a elaborat o definiție a colonialismului cu următorul rezultat:

Colonialismul este o relație de dominație între o majoritate indigenă (sau importată forțat) și o minoritate de invadatori străini. Deciziile fundamentale care afectează viața poporului colonizat sunt luate și puse în aplicare de către conducătorii coloniali în urmărirea unor interese care sunt adesea definite într-o metropolă îndepărtată. Respingând compromisurile culturale cu populația colonizată, colonizatorii sunt convinși de propria lor superioritate și de mandatul lor ordonat de a conduce.[73]

În cazul Huarochiri, ca parte a coloniilor latino-americane, fraza: "*Respingând compromisurile culturale cu populația colonizată,...*" trebuie să fie considerată critică, din cauza creșterii populației metis și a amestecului inevitabil de expresii culturale. Cu toate acestea, Osterhammel subliniază caracterul unic al fiecărei colonii, datorită diferențelor de politică, cultură nativă, scopuri coloniale și, nu în ultimul rând, climatului local și particularităților geografice.[74] Prin

68 Osterhammel, Colonialism, 4-9.
69 Osterhammel, Colonialism, 10,11,12
70 Osterhammel, Colonialism, 10,11.
71 Le-am menționat în capitolul 1.3.4.
72 Osterhammel, Colonialism, 9
73 Osterhammel, Colonialism, 16, 17
74 Osterhammel, Colonialism, 4, 51

urmare, cred că definiția sa este suficient de bună pentru a da seama de situația colonială din America de Sud și, de asemenea, din Huarochiri.

Osterhammel continuă să descrie caracteristicile imperiilor coloniale. Astfel, el menționează, de asemenea, căderea Imperiului spaniol, din cauza independenței statelor din America Latină și a războiului hispano-american din 1898.[75] Cu exemplele Belgiei, Țărilor de Jos și Statelor Unite, el a numit puteri coloniale care nu pot fi numite imperii, pur și simplu din cauza răspândirii lor geografice și a numărului limitat de colonii. Apoi, el descrie pe scurt, dar cuprinzător, diferențele dintre colonialism și imperialism. Potrivit lui Osterhammel, una dintre principalele caracteristici ale colonialismului este ideea de a fi superior și de a avea responsabilitatea de a avea grijă de subiecții coloniali.[76] În ceea ce privește coloniile spaniole din America Latină, credința de a răspândi religia dreaptă, creștinismul, a fost una dintre motivațiile și justificările oficiale ale eforturilor coloniale spaniole.

Pe de altă parte, imperialismul urmărește să controleze și să manipuleze cât mai multe națiuni și țări străine cu intenția de a asigura prosperitatea națională, siguranța și alte interese. "Imperialismul presupune voința și capacitatea unui centru imperial de a-și defini ca imperiale propriile interese naționale și de a le impune la nivel mondial în anarhia sistemului internațional".[77]

Următoarea parte din teoria lui Osterhammel este mai interesantă pentru această teză. Aici el dezvoltă întrebarea, de ce puterile coloniale au avut de obicei succes în campaniile lor. Potrivit acestuia, avantajele tehnice au fost cu siguranță un motiv, dar, deoarece există exemple de eșecuri ale campaniilor (de exemplu, ale trupelor franceze, engleze și italiene), acesta nu a fost singurul. Alte motive ale succesului colonial au fost coloniștii mai bine organizați și lipsa de unitate între populațiile indigene. Încă un punct și unul important pentru această teză, este manipularea simbolurilor indigene de către conquistadores,[78] care este recognoscibilă în manuscris, așa cum se arată mai jos în analiză. Osterhammel menționează aici exemplul lui Cortes, care a doborât un imperiu cu doar câteva sute de soldați.[79] Aztecii așteptau venirea "zeilor albi", iar Cortes și spaniolii au exploatat această așteptare. El subliniază, de asemenea, că foarte puține alte popoare au fost atât de prost pregătite pentru europeni precum au fost americanii. Cu toate acestea, manipularea simbolurilor a fost un punct crucial, în special în coloniile spaniole. În ceea ce privește religia, Osterhammel afirmă:

"*... a fost unic ca biserica să fie pe deplin subordonată puterii seculare în scopul politicii coloniale. Se pare că clerul a devenit cel mai eficient instrument al pătrunderii spaniole în America*"[80].

Karen Spalding a recunoscut, de asemenea, acest lucru în cartea sa, *Huarochiri: an An Andean society under Inca and Spanish rule*.[81] Acțiunile lui Francisco de Avila (descrise pe scurt de mine anterior) arată câtă putere puteau avea oficialii bisericii în coloniile spaniole. Cu toate acestea, deși manipularea simbolurilor și puterea oficialilor bisericii sunt recognoscibile în manuscris, nu există indicii care ar putea confirma afirmațiile lui Osterhammel cu privire la o biserică subordonată puterilor seculare. În scopul acestei teze, acest fapt este de importanță minoră. De mai mare relevanță este faptul că Osterhammel recunoaște puterea bisericii în coloniile spaniole, care este detectabilă în manuscris și specificată mai jos.

În timpul campaniilor, precum și în perioada colonială care a urmat, în cea mai mare parte fără ajutorul populației indigene, orice succes colonial ar fi avut nevoie de un număr mare de soldați și funcționari publici. Pentru a administra India (un teritoriu cu aproximativ 340 de milioane de locuitori la acea vreme), Anglia avea 12 000 de funcționari publici pe teren; un raport de 1:28 000.

---

75 Osterhammel, Colonialism, 18
76 Osterhammel, Colonialism, 22
77 Osterhammel, Colonialism, 21
78 Osterhammel, Colonialism, 45
79 Osterhammel, Colonialism, 45
80 Osterhammel, Colonialism, 55
81 Spalding, *Huarochiri: an Andean society,* 245.

În Africa de Vest franceză era de 1:27 000, iar în Nigeria de 1:54 000[82]. Prin urmare, Osterhammel a prezentat colaborarea indigenilor ca fiind unul dintre cei cinci factori care susțineau guvernarea colonială; aceștia sunt:

1) amenințarea și utilizarea forței de către forțele de securitate coloniale; 2) adoptarea rolurilor și simbolurilor tradiționale de către cei mai înalți reprezentanți ai statului colonial; 3) "imperialismul comunicării": colectarea, prelucrarea și diseminarea sistematică a informațiilor despre societatea colonizată de către instituții centralizate; 4) o strategie calculată de "dezbinare și cucerire"; și 5) o aspirație pentru existența continuă a sistemului colonial din partea segmentelor influente ale societății coloniale. Acest interes era alimentat de puterea colonială și constituia o condiție prealabilă pentru "colaborare".[83]

Colaborarea a fost un factor important în eforturile coloniale, dar rareori a dus la un cocktail cultural. America de Sud este excepția de la regulă. În Africa și Asia, societățile coloniale au fost separate în societățile conducătorilor europeni și societățile indigene colonizate.[84] Oseterhammel vede motivul acestei segregări parțial în educația morală creștină, dar și în considerente practice de conservare a puterii. Ca urmare, odată cu decolonizarea, "oamenii albi" ar putea pur și simplu să dispară, lăsând în urmă doar arhitectura. Există, desigur, diferențe. În coloniile cu coloniști fanarioți, decolonizarea a fost adesea violentă; deoarece valoarea lor principală era ceva ce nu puteau lua acasă, pământul.[85]

Cu toate acestea, chiar și în coloniile în care cultura europeană a fost amestecată cu culturile indigene, potrivit lui Osterhammel, "*...aproape niciodată europenii nu s-au convertit la religii necreștine din proprie inițiativă*"[86].

În ceea ce privește schimbarea expresiilor culturale și a comportamentelor (de exemplu, valorile, tradițiile și religia) în cadrul societăților indigene, statul colonial a influențat în mare măsură aceste societăți, însă această influență "rareori a dus la o prăbușire completă a cosmologiilor și a modurilor de viață precoloniale, ci întotdeauna la "destructurarea" lor în fragmente sau cel puțin la o contestare a valorilor culturale considerate până atunci ca fiind de la sine înțelese"[87]. Osterhammel a menționat aici și importanța colonialismului ca parte a fenomenului occidentalizării. Cu toate acestea, interferența colonială în societățile indigene a variat în grade de intensitate. Ca fiind cea mai puțin influentă putere colonială, sunt menționați olandezii și comportamentul lor în Indonezia: "*...olandezii își vedeau de treburile lor fără să se amestece în mediul lor cultural*".[88] Exemplul spaniol reprezintă opusul, pentru "*o politică energică de occidentalizare încă din secolul al XVI-lea*".[89] În același mod, religia, ca parte importantă a majorității culturilor, a fost, de asemenea, dar nu întotdeauna, vizată cu intensitate diferită de către coloniști. Astfel, organizațiile bisericești au fost uneori folosite pentru a sprijini eforturile coloniale, iar alteori au fost excluse din politica colonială oficială. În timp ce Compania Engleză a Indiilor de Est a urmărit o politică strictă de neintervenție în ceea ce privește religia până în 1813, spaniolii au folosit Biserica Catolică drept "*un instrument puternic de penetrare culturală*"[90]. Pentru olandezi, pe de altă parte, era mai important să păstreze și să asigure credința coloniștilor.

O afirmație importantă a lui Osterhammel sublinia că "niciodată "modernitatea" importată și "tradiția" locală nu s-au ciocnit sau nu au coexistat pur și simplu. În schimb, au evoluat noi amestecuri"[91]. Osterhammel a menționat patru posibile reacții sau rezultate ale eforturilor coloniale

---

82 Osterhammel, Colonialism, 63
83 Osterhammel, *Colonialism*, 64
84 Osterhammel, *Colonialism*, 84, 85
85 Osterhammel, *Colonialism*, 85
86 Osterhammel, *Colonialism*, 86
87 Osterhammel, *Colonialism*, 95
88 Osterhammel, *Colonialism*, 95
89 Osterhammel, *Colonialism*, 95
90 Osterhammel, *Colonialism*, 96
91 Osterhammel, *Colonialism*, 97

îndreptate împotriva tradițiilor religioase indigene. Sincretismul a fost un rezultat posibil, ca de exemplu în Mexic sau Filipine. În al doilea rând, în unele exemple africane, eforturile misionarilor creștini au dus la apariția bisericilor africane, care erau independente de misionari și o importantă "*inspirație a decolonizării*".[92] Un al treilea rezultat ar fi putut fi "*stimularea contramișcărilor necreștine*".[93] În aceste cazuri, tradiția religioasă autohtonă a fost folosită pentru a înfrunta eforturile creștine și coloniale. În timpul acestui proces, tradițiile originale s-au putut schimba și adapta la noile situații politice. Un exemplu proeminent este termenul *hinduism* și ceea ce simbolizează acesta. Acesta era necunoscut în India precolonială și a fost un rezultat al colonizării.

Ultimul rezultat sau reacție numit de Osterhammel este "afirmarea sau întărirea ordinii existente"[94]. El a folosit Islamul ca un prim exemplu. El susține că islamul diferă de alte religii, datorită istoriei sale de luptă cu creștinismul, propagării sale pe scară largă și imunității sale aparente față de eforturile de creștinare. Această afirmație a lui Osterhammel prezintă un aspect critic. Ea contrazice afirmația sa anterioară: "*Niciodată "modernitatea" importată și "tradiția" locală nu s-au ciocnit sau coexistat pur și simplu. În schimb, au evoluat noi combinații*"[95].

Ca să nu mai vorbim de faptul că nu există o singură religie islamică, ci mai multe. Totuși, argumentele sale sunt logice și inteligibile. Islamul, chiar dacă nu s-a "amestecat", a fost cu siguranță influențat de colonialism, după cum a recunoscut Osterhammel. Rezistența sa a dus la o consolidare a acestei religii în multe locuri.[96]

Argumentul "amestecului" ar trebui poate să se transforme într-un argument al "influenței". Acolo unde două culturi se întâlnesc, ele se influențează reciproc. Cu toate acestea, domeniul imens al colonialismului, pe care Osterhammel încearcă să îl descrie teoretic, pare a fi evaziv atunci când vine vorba de detalii. Dar el a înțeles acest lucru și a făcut-o clar la începutul cărții sale.

Realitatea colonială a fost multifațetată și, de multe ori, conturată pentru a se conforma strategiilor imperiale arogante. Ea a fost modelată de caracteristicile locale specifice de peste mări, de intențiile și oportunitățile puterilor coloniale individuale și de tendințele mai largi ale sistemului internațional. ... Chiar dacă simplificăm problema urmând ecuația convențională a colonialismului și a politicii coloniale (europene) ... multitudinea situațiilor coloniale continuă să încurce eforturile de a defini colonialismul.[97]

Cu toate acestea, după părerea mea, Osterhammel a creat o structură teoretică a colonialismului care are capacitatea de a-mi îmbogăți propriile eforturi de cercetare. Aceasta oferă caracteristici valoroase care ajută la înțelegerea situației populației indigene din Huarochiri în secolul al XVII-lea și a stăpânilor lor coloniali. Combinate, teoria lui Osterhammel, literatura secundară și informațiile din manuscris ar trebui să producă rezultate de cercetare care pot fi plasate în imaginea mai largă a colonialismului și, în același timp, să creeze noi cunoștințe despre situația particulară din Huarochiri.

---

92 Osterhammel, *Colonialism*, 98
93 Osterhammel, *Colonialism*, 98
94 Osterhammel, *Colonialism*, 99
95 Osterhammel, *Colonialism*, 97
96 Osterhammel, *Colonialism*, 99
97 Osterhammel, *Colonialism*, 4

Canami rimason huarocheripi chay
Chay quitipi rurascancunacta
(Acum vrem să spunem ce a făcut (Pariacaca) în regiunea Huarochiri...)

2. Analiză

Următoarea analiză începe cu căutarea de informații despre concepțiile despre viața de apoi din manuscris și posibilele legături cu comportamentul sau ritualurile descrise. La început scrutez textele miturilor și apoi descrierile ritualurilor în căutarea oricăror afirmații, explicite sau implicite, relevante pentru acest subiect. În a doua parte, cu ajutorul textelor rituale, elaborez o imagine a obligațiilor și libertăților religioase ale oamenilor din societatea Huarochiri. În ceea ce privește această influență creștină, următoarea parte tratează comportamentul creștin în Huarochiri în secolele al XVI-lea și al XVII-lea. Prin urmare, acest comportament a afectat majoritatea expresiilor religioase din perioada în cauză; el are importanță pentru analiza mea și pentru capitolul de încheiere.

2.1 Cazul creștin

Karen Spalding descrie în cartea sa *Huarochiri, An Andean Society Under Inca and Spanish Rule* [98], modul în care Biserica Catolică a urmărit sistematic dispariția credințelor andine. Începând la scurt timp după invazia spaniolă, care, conform scrierilor istorice, era deja însoțită de preoți creștini[99], ea oferă o imagine de ansamblu asupra organizării și structurii acestui atac asupra credințelor religioase și vieții sociale din Huarochiri.

Când Inca Atahualpa i-a primit pe spanioli și pe Pizarro, primul lucru pe care a trebuit să-l asculte a fost discursul dominicanului Vicente de Valverde.[100] Acesta a cerut recunoașterea credinței creștine și supunerea sa față de Papă și regele Spaniei. Nu este clar ce cuvinte exacte a folosit și dacă a ținut în mână o biblie sau o altă carte sau hârtie, în orice caz și indiferent care a fost reacția, ziua s-a încheiat cu sute de cadavre de indigeni și cu întemnițarea incașului Atahualpa și a marcat începutul dominației creștine catolice în Anzi.[101]

Spalding a scris că arhiepiscopul din Lima, Geronimo de Loayza, în anii 1540, "a emis prima ***Istruccion*** pentru a-i îndruma pe preoții repartizați în comunitățile andine în convertirea ***incașilor*** la catolicism".[102] Aceștia trebuiau să-i implice pe băștinași în distrugerea **huacas** pentru a-i converti la credința creștină. În 1551 a avut loc primul Conciliu de la Lima, care s-a încheiat cu nimic mai puțin decât declararea războiului împotriva credințelor și ritualurilor nativilor referitoare la strămoșii lor. Nativii trebuiau convinși că **huacas** erau în realitate forțe malefice și că orice putere ancestrală provenea dintr-un pact cu diavolul. În timpul acestui "război", biserica a ars mumii și **huacas** deopotrivă. Preoții au încercat să îi convingă pe indieni că strămoșii lor ard în iad pentru eternitate, pentru alianța lor cu diavolul.[103]

Un exemplu de reinterpretare poate fi găsit în *Manuscrisul Huarochiri*. Este vorba despre povestea unui bărbat pe nume Don Christobal Choque Casa. Capitolele 20 și 21 descriu cum l-a întâlnit pe *huaca* Llocllay Huancupa și cum, cu ajutorul credinței sale creștine, l-a învins. Conceptul de **huaca** este reinterpretat și înțeles ca un spirit rău, un demon, iar "bunul creștin" Don Christobal a

---

98 Spalding, Huarochiri: an Andean society.

99 Pentru o descriere exhaustivă, a se vedea: Kim MacQuarrie, The last days of the Incas, (Londra: Portrait, 2007), 78-85.

100 Garcilaso de la Vega, *Royal commentaries of the Incas and general history of Peru.* Abridged, (Indianapolis: Hackett Pub. Co. 2006), 99

101 Vega, *Royal commentaries,* 99

102 Spalding, *Huarochiri: an Andean society,* 245.

103 Spalding, *Huarochiri: an Andean society,* 245.

dovedit (așa i se spune cititorului manuscrisului) forța religiei creștine.[104] Povestea se încheie cu un avertisment sub forma unui citat:

"*Noaptea trecută, cu ajutorul Sfintei Fecioare Maria, mama noastră, L-am învins*[105] *pentru totdeauna De acum înainte, niciunul dintre voi nu va mai intra în acea casă.*[106] *Dacă voi vedea vreodată pe cineva intrând sau apropiindu-se de casă, îi voi spune părintelui. Gândiți-vă bine la ceea ce v-am spus și primiți-l în inimile voastre complet!" Astfel i-a admonestat pe toți oamenii*.[107]

Interesant aici este că această poveste nu este dintr-un trecut îndepărtat, autorul manuscrisului a scris: "Fiul bărbatului decedat, adică același Don Christobal despre care am vorbit, este încă în viață".[108] Scopul povestirii este clar, acela de a-i convinge pe băștinași că **huacas** sunt demoni malefici și că credința creștină are puterea de a-i învinge. Analiza narațiunii relevă lingvistica care manipulează opinia cititorilor. Există termenii "Sfânta Fecioară Maria" și "mama noastră" care pot fi văzuți ca agenți pozitivi, în timp ce locul opus este prezentat cu agenți negativi:

... demonul cel rău și nerușinat a zguduit casa și, strigând "Chus!" cu o voce foarte gravă, a ieșit din ea sub forma unei bufnițe de hambar. ... Nu mai existau spaime, nimic ca un om care intra și ieșea din cameră.[109]

Osterhammel a descris manipularea simbolurilor religioase în cartea sa.[110] Prin schimbarea înțelegerii indigenilor despre **huacas** și mumii, spaniolii au creat un vid religios care trebuia umplut. Ei le-au promis băștinașilor Dumnezeul creștin atotputernic, care i-ar fi putut ajuta să depășească mizeria și nenorocirea. Dar cheia credinței creștine și, prin urmare, a zeului creștin era în mâna spaniolilor. Prin urmare, prin manipularea simbolurilor religioase, spaniolii și-au creat o putere asupra băștinașilor.

În anii 1560, când conchistadorii încă făceau raiduri și jefuiau pământul, s-a format o rezistență împotriva credinței promovate de biserică. O mișcare numită Taki Onqoy s-a răspândit în Anzi și a revitalizat vechea credință **huaca**. Deoarece reprezenta un pericol pentru ocupanții spanioli și sfârșitul modului lor de viață, biserica a primit sprijin deplin din partea forțelor spaniole seculare din Anzi, iar până în 1572 mișcarea a fost distrusă. Nu prin discursuri și scrisori convingătoare, ci prin violență împotriva eventualilor membri ai conducerii[111]. Noțiunea de creare a unei contramișcări (în acest caz împotriva credinței creștine implementate și, prin urmare, a ocupației spaniole) este, de asemenea, un element al teoriei lui Osterhammel. Contramișcările se bazau pe tradițiile religioase precoloniale; adesea se transformau sau se adaptau la noua situație și intenționau să depășească dominația colonială și dispariția credințelor și valorilor tradiționale.[112]

O altă tactică desfășurată de spanioli a fost denigrarea și defăimarea regatului incaș. Prin investigații au fost adunate informații care apoi au fost reorganizate și îndoite. Rezultatul a fost o imagine a domniei incașe ca tiranie care și-a înrobit poporul; prin care realizările incașe în arhitectură, de exemplu poduri și drumuri, au fost prezentate ca dovezi ale muncii masive a sclavilor. O altă dovadă a tiraniei a fost respingerea de către incași a credinței catolice, care a justificat, de asemenea, invazia și distrugerea statului incaș de către spanioli.[113]

Cel mai important rol în procesul de colonizare a Anzilor l-au avut preoții. Sarcina lor era să vegheze asupra parohiei lor, să asigure convertirea completă la creștinism și, de asemenea,

104 Salomon și Urioste, *Huarochiri Manuscript,* 103-109.
105 Llocllay Huancupa.
106 Locul de cult al huaca.
107 Salomon și Urioste, *Huarochiri Manuscript, 105*
108 Salomon și Urioste, *Huarochiri Manuscript, 104*
109 Salomon și Urioste, *Huarochiri Manuscript, 105*
110 Descris mai sus în capitolul Teoria colonialismului, 22-28.
111 Spalding, *Huarochiri: an Andean society,* 248.
112 Descris mai sus în capitolul Teoria colonialismului, 22-28.
113 Spalding, *Huarochiri: an Andean society,* 249.

acceptarea noului sistem social, în care băștinașii erau exploatați, iar spaniolii erau profitorii. Preoții efectuau interogatorii axate pe Cele Zece Porunci. Acestea erau folosite pentru a împiedica oamenii să se revolte. "Să nu furi", de exemplu, spunea de fapt: să nu iei de la cel care are mai mult (spaniolii), în timp ce spaniolii aveau dreptul să ia ce voiau, pentru că era în numele stăpânului.[114]

Și din nou, descrierile lui Spalding își găsesc ecou în declarațiile lui Osterhammel. În ceea ce privește coloniile spaniole din America Latină, el a numit Biserica Catolică "*un instrument puternic de penetrare culturală*"[115].

Această privire de ansamblu minoră ar trebui să ofere o mai bună înțelegere pentru descrierile ulterioare din această teză ale populațiilor indigene, care și-au ascuns credințele și ritualurile tradiționale.

2.2 Viața și viața de apoi

În cadrul gândirii religioase abrahamice, comportamentul unei persoane în timpul vieții este răsplătit sau pedepsit în viața de apoi, iar în majoritatea religiilor indiene, comportamentul și acțiunile determină calitatea vieții viitoare și circumstanțele acesteia. Pentru orice credincios, acestea sunt motivații puternice pentru a urma anumite reguli morale religioase. Cum gândeau oamenii din Huarochiri despre viața de după moarte? Ce ne spune manuscrisul despre gândurile de recompensă și pedeapsă după moarte; despre legătura dintre viață și moarte? La început, mă concentrez asupra descrierilor miturilor, care includ povești despre o epocă mitologică antică, când **huacas** supremi au creat lumea andină așa cum era ea atunci, în secolele XVI și XVII; acestea includ, de asemenea, povești despre Imperiul Inca și, de asemenea, comentarii despre comportamentul și credințele contemporane în secolele XVI și XVII. Eventualele comentarii creștine cu privire la concepțiile despre rai și iad și altele asemănătoare sunt ignorate în această secțiune. Cu toate acestea, preoții creștini au influențat comportamentul religios al oamenilor, ceea ce este detectabil în manuscris și astfel de informații sunt incluse în mod natural în această cercetare.

2.2.1 Textele mitului

Capitolul 1

În primul capitol este relatat un mit despre "vremuri foarte vechi"[116], când două **huacas** numite Yana Namca și Tuta Namca au fost învinse de o **huaca** numită Huallallo Caruincho. Cuvântul Namca este interpretat de Salomon și Urioste ca un anumit tip de **huaca**, iar cuvintele Yana și Tuta se traduc prin Negru și Noapte. Prin urmare, acest mit se referă la perioada anterioară lumii actuale sau la lumea actuală din 1600, când a fost povestit mitul. Odată cu apariția lui Huallallo Caruincho, oamenii reveneau la viață după exact cinci zile de la moartea lor. Din cauza revenirii lor, regiunea era suprapopulată și viața era foarte grea din cauza lipsei de hrană. Povestea continuă cu "*Mai târziu, în momentul în care a apărut o altă **huaca** numită Paria Caca. ...*",[117] această mizerie a încetat. În capitolul 27, găsim o descriere a motivului pentru care oamenii nu se mai întorceau; o voi descrie mai jos. Dar acest prim capitol dezvăluie ideea că un anumit aspect al unei persoane continuă să acționeze după moarte, iar întrebarea este acum: ce aspect este acesta și încotro se îndreaptă?

---

114 Spalding, *Huarochiri: an Andean society, 250, 251*
115 Descris mai sus în capitolul Teoria colonialismului, 22-28.
116 Salomon și Urioste, *Huarochiri Manuscript,* 43.
117 Salomon și Urioste, *Huarochiri Manuscript, 44*

Capitolul 5.6

În capitolul cinci întâlnim un mod cu siguranță neobișnuit de a muri și de a trăi după moarte. Fiul lui Paria Caca, un bărbat numit Huatya Curi, a pedepsit o femeie transformând-o cu capul în jos și în piatră. Toți trecătorii ar fi trebuit să-i vadă vaginul.[118] În mod clar, femeia este privată de viața umană, dar intenția lui Huatya Curi a fost să o pedepsească nu doar cu moartea. O parte din ea a supraviețuit și, după cum ni se spune mai târziu în text, oamenii îi ofereau cocaină atunci când erau pe punctul de a întreprinde ceva dificil. Acest lucru sugerează că oamenii se puteau transforma în ființe supraomenești; aici, datorită influenței unei alte ființe supraomenești. Dar în capitolul șase, o femeie pe nume Chuqui Suso s-a transformat în piatră după ce a făcut sex cu Paria Caca.[119] În capitolul următor aflăm că oamenii o venerau pe Chuqui Suso încă din momentul creării manuscrisului.[120]

Exemplele descrise au rezultate similare, deoarece ambele femei s-au transformat în piatră și erau încă venerate în secolul al XVII-lea. Putem presupune că nu toată lumea a murit în acest fel sau a fost venerată după aceea. Cu toate acestea, chiar și în aceste mituri existența vieții de apoi este implicată. Un alt aspect interesant este că aceste femei nu au cerut să fie transformate în piatră și nici nu au avut intenția de a deveni **villcas** și, prin urmare, de a se pregăti cu ritualuri sau tradiții în timpul vieții lor. Pentru a face o comparație cu un sfânt creștin care a trăit conform regulii zeului creștin, o viață pură, sau a acționat în anumite moduri care i-au adus statutul de sfânt; nu există nicio indicație în text că femeile au acționat în moduri speciale și una dintre ele a fost chiar pedepsită.

Capitolul 14

Capitolul 14 oferă un alt indiciu despre viața și gândurile de după moarte ale poporului andin. Este o descriere a unui eveniment care are loc în ultimele zile ale Imperiului Inca și îi implică pe Inca Huayna Capac și zeul Cuni Raya Vira Cocha. Zeul i-a ordonat incașului să trimită pe cineva "*la Ura Ticsi, fundamentele inferioare ale lumii*"[121]. Traducerea "fundamente inferioare" este discutată de Salomon și ar putea însemna partea inferioară a lumii sau zonele joase. De asemenea, nu este clară o altă parte a acestei povești. După ce Inca le-a ordonat șamanilor să vină, următorul paragraf începe cu: «*El i-a instruit: "Mergeți la bazele inferioare ale lumii. Apoi spune-i tatălui meu: "Fiul tău m-a trimis aici. Trimite-mă înapoi purtând una dintre surorile lui*"«.[122] Inca putea trimite după una dintre surorile sale și la fel putea face și zeul Cuni Raya Vira Cocha. Salomon leagă un paragraf ulterior de această afirmație și concluzionează, nu cu certitudine absolută, că zeul Cuni Raya este probabil cel care trimite după sora sa. Pe de altă parte, tatăl incașului, Tupac Yupanqui, nu era în viață când fiul domniei sale și tot el ar putea fi cel căruia șamanii ar trebui să îi ceară sora.[123] Indiferent dacă incașul sau zeul a trimis sau nu pe cineva în lumea de jos sau de dedesubt a lumii, acest capitol oferă dovezi ale conceptului unei alte lumi în spatele, dincolo sau sub lumea oamenilor. Incașii erau și ei venerați și prezentați ca zei[124], prin urmare nu se poate concluziona că ființele umane "normale" aveau acces la aceste locuri și, eventual, abia așteptau să ajungă acolo după moarte. Cu toate acestea, conceptul unui astfel de loc era cunoscut de oamenii Huarochiri, așa cum au spus povestea.

Capitolul 25.30

Un alt om transformat în piatră în capitolul 25. De data aceasta este vorba despre un bărbat care, după ce a slujit un zeu, care era îmbrăcat ca un cerșetor, cu bere și coca, a fost înghețat în

118 Salomon și Urioste, *Huarochiri Manuscript, 59*
119 Salomon și Urioste, *Huarochiri Manuscript, 62*
120 Salomon și Urioste, *Huarochiri Manuscript, 65*
121 Salomon și Urioste, *Huarochiri Manuscript, 88*
122 Salomon și Urioste, *Huarochiri Manuscript, 89*
123 Prem, *Geschichte*, 74.
124 Prem, *Geschichte*, 76

piatră.[125] Ca și femeile de mai sus, după ce s-a transformat în piatră, și el a fost apoi venerat de popor ca **huaca**. El sau **huaca-piatră** a fost distrus mai târziu de preotul Avila. Cu toate acestea, până la această distrugere, oamenii se așteptau ca el să le influențeze pozitiv viața în schimbul ofrandelor lor. Și așa au făcut în următorul exemplu din capitolul 30. După ce au discutat despre distribuția apei dintr-un izvor, bărbatul Anchi Cara și femeia Huayllama s-au îndrăgostit și au decis să rămână pentru totdeauna împreună, apoi s-au transformat în piatră. Și ei au fost venerați până în vremea creării manuscriselor.[126] Există mai multe astfel de exemple de transformare în piatră în text. Aceasta pare a fi o noțiune sau o idee foarte comună în religia andină. Deoarece toate acestea erau venerate ca **villcas** sau **huacas**, le voi discuta mai jos ca fenomen sau expresie a credinței andine, separat de preconcepțiile despre viața de apoi "normală" a oamenilor.

Capitolul 27

În capitolul 1, ni se vorbește despre oameni care se întorceau după cinci zile de la moarte și că, odată cu apariția lui Paria Caca, acest lucru a încetat. Capitolul 27 descrie motivul pentru care oamenii au încetat să se mai întoarcă. Cred că acesta oferă elemente-cheie care ne pot ajuta să înțelegem părți ale conceptelor despre viața de apoi din cultura andină descrisă. În același timp, textul prezintă influențe ale termenilor spanioli care necesită o atenție deosebită și o analiză atentă. Pentru a facilita înțelegerea cititorului, voi cita aici o mare parte a mitului.

> *În cele mai vechi timpuri, se spune că, atunci când murea o persoană, oamenii îi lăsau corpul întins până când treceau cinci zile.*
> *Spiritul persoanei moarte, care este de mărimea unei muște, zbura, spunând: "Sio!"*
> *Când zbura, oamenii spuneau: "Acum pleacă să o vadă pe Paria Caca, creatorul și susținătorul nostru*.[127]

După un scurt paragraf în care se discută dacă morții vor merge la Paria Caca sau la Yauri Llancha, povestea continuă cu:

> *Morții obișnuiau să se întoarcă după cinci zile. Când erau pe cale să se întoarcă, oamenii îi așteptau cu mâncare și băuturi pregătite.*
> *Când morții soseau, spuneau doar: "M-am întors!" și se bucurau enorm în compania bătrânilor și a fraților lor.*
> *Ei spuneau: "Acum nu voi mai muri niciodată pentru totdeauna!*"[128]

Următoarele două paragrafe vorbesc despre mizeria în care trăiau oamenii, din cauza suprapopulării, și despre faptul că un om nu s-a întors la timp. Familia sa s-a supărat pe el când a ajuns primul în a șasea zi. Următorul paragraf descrie acțiunea soției sale și consecințele.

> *În supărarea ei, soția mortului a aruncat un știulete de porumb asupra spiritului său care sosea.*
> *În momentul în care l-a aruncat, acesta a făcut un zgomot de "Sio!" și s-a întors de unde venise.*
> *Din acel moment, niciun mort nu s-a mai întors vreodată*.[129]

Termenul pentru spirit din textul original este **animanri**, care derivă din cuvântul spaniol **anima**. Prin urmare, chiar dacă în calitate de europeni avem o înțelegere a ceea ce ar putea fi un

---

125 Salomon și Urioste, *Huarochiri Manuscript, 125*
126 Salomon și Urioste, *Huarochiri Manuscript, 134*
127 Salomon și Urioste, *Huarochiri Manuscript, 129*
128 Salomon și Urioste, *Huarochiri Manuscript, 129*
129 Salomon și Urioste, *Huarochiri Manuscript, 129*

spirit, nu pot interpreta cuvântul în același mod, așa cum aș face atunci când apare într-un context vest-european. Totuși, există o descriere a acestui concept. Acesta are dimensiunea unei muște și face "Sio!" atunci când zboară. Salomon ia în considerare posibilitatea ca acesta să se refere la termenul *quechua* **upani**, care descrie o "ființă ușoară, uscată, volatilă, care conține esența vitală a unei persoane".[130] Aceasta s-ar potrivi cu siguranță descrierii acestui spirit în mit. Acesta a zburat la Paria Caca sau în alte povestiri la Yauri Llancha. Din păcate, nu există nicio descriere a ceea ce s-a întâmplat la Paria Caca sau la Yauri Llancha. Odată cu aruncarea știuletelui de porumb, timpul morților care se întorc se oprește, iar spiritele sau esența umană ar rămâne la locul unui zeu.

Acestea sunt miturile care spun povești legate de moarte și viața de apoi. Pentru a rezuma principalele noțiuni:

- Oamenii se întorceau după cinci zile, pe vremuri.
- Mergeau la Paria Caca sau Yauri Llancha și apoi se întorceau.
- Conceptul de esență umană este văzut ca un obiect asemănător unei muște ca mărime și face un zgomot "Sio!".
- După ce un spirit s-a întors la zeu, din cauza soției sale furioase, morții au încetat să se mai întoarcă pentru totdeauna.
- Pentru zei sau incași sau pentru amândoi, există conceptul de lume subterană.
- Oamenii s-au transformat în piatră, din diferite motive și au fost venerați după aceea.

2.2.2 Texte rituale

Capitolul 9

Primul ritual referitor la viața de apoi este descris în capitolul 9. În legătură cu un cult anual al Paria Caca, oamenii care pierduseră un membru al familiei lor în cursul anului rămâneau treji în noaptea dinaintea cultului și se tânguiau spunând "Mâine vom merge să ne vedem morții alături de Paria Caca!"[131] De asemenea, spuneau: "Mâine este ziua în care îi vom duce acolo."[132] În acea noapte ofereau mâncare defunctului și își pregăteau ingredientele pentru ritualuri. Apoi au spus: "*Acum îi livrez la Paria Caca pentru totdeauna. Nu se vor mai întoarce niciodată*"[133]. Următorul ritual este sacrificarea unei lame mici sau a unor pungi de coca. Yancas examinau apoi măruntaiele lamei.

Dacă semnele erau favorabile, yanca ar fi profețit: "Totul este bine". Dacă nu, spunea: "E rău. Ai făcut o greșeală. Ruda ta moartă a înfuriat-o pe Paria Caca. Cere-ți iertare pentru această fărădelege, ca nu cumva această vină să ți se impute și ție."[134]

Această descriere dezvăluie două aspecte majore ale legăturii dintre viață și viața de apoi. Unul este noțiunea deja menționată în descrierea mitului, conform căreia există un aspect care supraviețuiește morții unei persoane și merge undeva și chiar are posibilitatea de a se întoarce.[135] Știm acum că oamenii credeau că defunctul merge la Paria Caca. Ritualurile ar putea fi înțelese ca fiind necesare pentru a-l preda zeului. De asemenea, oamenii par să se teamă că defunctul se va întoarce, ceea ce a făcut ca ritualurile să fie și mai importante, prezentând și o anumită putere a celor vii asupra vieții de apoi. Al doilea aspect este moștenirea mortului. Atunci când acesta comitea orice fel de greșeli și îi înfuria pe zei, acest lucru nu îl afecta cumva doar pe decedat, ci și pe rudele

130 Salomon și Urioste, *Huarochiri Manuscript, 129*
131 Salomon și Urioste, *Huarochiri Manuscript, 73*
132 Salomon și Urioste, *Huarochiri Manuscript, 73*
133 Salomon și Urioste, *Huarochiri Manuscript, 73*
134 Salomon și Urioste, *Huarochiri Manuscript, 74*
135 Acest ultim gând este posibil să fie legat de informațiile din primul capitol.

în viață, care trebuiau să ispășească și să își ceară scuze pentru această fărădelege, "*...ca nu cumva acea greșeală să vă fie imputată și vouă*"[136].

Capitolul 24

Un alt concept este descris în capitolul 24. Conform mitului, atunci când oamenii capturau un războinic, îi jupuiau fața și îi făceau o mască, așa-numitul **huayo**, din piele și oase. **Huayo**-ul era apoi folosit într-un dans și atârnat în ziua următoare împreună cu ofrande. Oamenii spuneau despre acest lucru: "*Huayos se vor întoarce în locul în care s-au născut, locul numit Uma Pacha, purtând cu ei aceste lucruri*."[137] Un prizonier de război era conștient de aceste lucruri și spunea:

Frate, în curând mă vei ucide. Am fost un om foarte puternic, iar acum ești pe cale să faci din mine un ***huayo****. Așa că, înainte să ies în piață, ar trebui să mă hrănești bine și să mă servești cu băutură*.[138]

Din nou, ca în cazul femeilor care s-au transformat în piatră și au devenit **villcas**, sau așa cum este descris în ritualul de mai sus legat de ritualul Paria Caca, se crede că unele aspecte ale unui om continuă după viață. Însă, de data aceasta, moartea este cauzată de oameni, iar prin acțiunea rituală este influențată viața de după moarte a războinicului. În plus, **huayo** ar trebui să meargă acolo unde s-a născut, un "loc numit Uma Pacha"[139]. Această parte este derutantă, deoarece două paragrafe mai târziu este descris un om cunoscut sub numele de Uma Pacha care s-a transformat în piatră. Salomon are două interpretări diferite pentru acest nume. Prima înțelege Uma Pacha ca o **huaca**, dar a doua interpretare asociază numele cu lacurile de munte înalte, "*... aparent imaginate ca surse la care vitalitatea biologică este reînnoită*"[140]. Este tentant să interpretăm a doua alternativă ca un fel de rai la care sufletul se întoarce. Totuși, aceasta ar fi o concepție foarte creștină, iar până acum nu am găsit în manuscris niciun indiciu despre vreo concepție despre rai. Se spune însă că ceva se întoarce acolo unde s-a născut, ceea ce reprezintă indiciul important în această descriere, împreună cu informațiile despre capacitatea oamenilor de a influența viața de apoi a unui om.

Capitolul 28

Capitolul 28 descrie un ritual care conține și un bun exemplu pentru perioada de tranziție. Acesta descrie modul în care o femeie, după moartea unui membru al familiei, aștepta ca primii viermi să părăsească cadavrul, îi ridica și îi aducea acasă. Acestea erau văzute ca spiritul sau sufletul celui decedat. Oamenii îi hrăneau, plângând și dansând, iar după aceea scoteau viermii "*... în stradă, spunând: "Acum vă întoarceți. Nu e timpul să murim încă*."[141] Salomon descrie tradiția andină precolumbiană de a păstra morții în case sau peșteri. Aceștia erau hrăniți și îmbrăcați ca și cum ar fi fost în viață.[142] Acest lucru este menționat și în capitolul 11, de către autorul manuscrisului.[143] Când preotul a ordonat înmormântarea creștină, oamenii au crezut că morții mureau de foame, deoarece nu mai puteau fi hrăniți. Manuscrisul continuă să descrie tradiția actuală (începutul secolului al XVII-lea) de a pune mâncare gătită și băuturi lângă biserici în ziua Tuturor Sfinților. Acest lucru arată că ideea ca morții să mănânce și să bea era încă prezentă în zilele lui Avila. Pentru Salomon, ritualul descris în capitolul 28 era, probabil, menit să "*... atenueze angoasa legată de*

---

136 Salomon și Urioste, *Huarochiri Manuscript, 74*
137 Salomon și Urioste, *Huarochiri Manuscript, 120*
138 Salomon și Urioste, *Huarochiri Manuscript, 121*
139 Salomon și Urioste, *Huarochiri Manuscript, 121*
140 Salomon și Urioste, *Huarochiri Manuscript, 121*
141 Salomon și Urioste, *Huarochiri Manuscript, 130*
142 Salomon și Urioste, *Huarochiri Manuscript, 130*
143 Salomon și Urioste, *Huarochiri Manuscript, 79*

înmormântare"[144]. De asemenea, acest lucru îl confirmă pe Osterhammel, care a afirmat că colonialismul "*rareori a dus la o prăbușire completă a cosmologiilor și a modurilor de viață precoloniale...*"[145] În schimb, ca una dintre cele patru reacții posibile la colonialism, el descrie noțiunea de sincretism. Sincretismul, în sensul cel mai larg, este o îmbinare a ideilor religioase, care este clar recunoscută în această parte a manuscrisului.

Dar aceasta creează și o altă întrebare. Atunci când morții au fost serviți ca și cum ar fi fost în viață mult timp după ce au murit, ce se întâmplă cu conceptul de spirit și cu ritualul în legătură cu ritualul Paria Caca? Voi discuta despre aceasta mai jos.

Acestea sunt descrierile ritualurilor legate de concepțiile despre viața de apoi. Cele mai semnificative noțiuni sunt:

- În timpul cultului Paria Caca, oamenii efectuau ritualuri pentru a-și trimite morții la Paria Caca.
- Dacă semnele dezvăluiau defecte ale decedatului produse în timpul vieții, acestea trebuiau să fie corectate de cei vii prin alte ritualuri.
- Aceste defecte puteau, de asemenea, să influențeze negativ viața rudelor.
- Oamenii puteau transforma alte persoane în obiecte cu atribute supranaturale, masca **huayo**.
- Se credea că aceste "spirite" se întorc acolo unde s-au născut, Uma Pacha.
- Un ritual ulterior descrie cum femeile adunau viermi și cum aceștia erau hrăniți ca și cum ar fi fost defuncții.

2.2.3 Rezumat

Ce dezvăluie mitul și descrierile rituale despre ideile legate de viața de apoi și care pot fi efectele presupuse pentru viața oamenilor din Huarochiri?

Pentru a formula această întrebare într-un mod simplu: care este legătura dintre viață și viața de apoi? Legăturile evidente dintre ideile vieții de apoi și viață sunt ritualurile descrise. Dar ce mai poate fi dezvăluit cu ajutorul manuscrisului? În rândurile următoare am combinat informațiile obținute despre ritualuri și mituri pentru a răspunde la întrebări.

Huacas de piatră - Pe baza textelor miturilor, aș separa poveștile despre omul care s-a transformat în piatră de celelalte povești. Deși reflectă credința că aspectele umane ar putea supraviețui unei transformări în piatră și, în plus, ar putea obține abilități supraomenești, acestea reprezintă excepția de la regulă în multe privințe. Acestea sunt descrieri de **huacas** sau **villcas**, entități supraumane pe care le-am putea numi zei sau spirite. Ca atare, chiar dacă au origini umane în aceste povestiri, ele constituie mai degrabă caracteristici ale acestor **huacas** și **villcas**, și nu ale oamenilor. Nu voi ignora sau exclude ideea generală a unei vieți după moarte în aceste mituri; aceasta va avea un loc în discuția ulterioară. Cu toate acestea, toate celelalte aspecte ale acestor povestiri sunt mai degrabă plasate în cadrul unei cercetări despre ființele supraumane în religia andină.

Spiritul - Povestea despre oamenii decedați care s-au întors după cinci zile și au suprapopulat astfel regiunea oferă un indiciu mult mai semnificativ pentru concepțiile despre viața de apoi. În ciuda diferențelor dintre aceste povești, indiferent dacă morții mergeau la Paria Caca sau la o altă zeitate, un aspect al decedatului pleca la o **huaca**. Odată cu povestea despre soția furioasă, care a aruncat cu un știulete de porumb în soțul ei care se întorcea, morții au încetat să se mai întoarcă. De asemenea, ne spune că "spiritul" este un obiect asemănător unei muște, care face un zgomot "Sio!". Această concepție face parte, de asemenea, din descrierea unui ritual. O putem recunoaște în ritualul efectuat de o femeie rudă cu un decedat. Ea aduna viermi mici și îi aducea acasă ca și cum ar fi spiritul decedatului.

144 Salomon și Urioste, *Huarochiri Manuscript, 130*
145 Osterhammel, *Colonialism*, 95.

În timpul sezonului ritual Paria Caca, oamenii aduceau și mâncare și băutură pentru morții lor. Ei credeau că morții vor merge la Paria Caca și că trebuie să îi trimită acolo prin ritualuri. Această poveste rituală are asemănări cu mitul mortului care se întoarce. Și aici, se crede că mortul se duce la o zeitate. Povestea implică, de asemenea, o anumită teamă că morții se vor întoarce; o reminiscență a mitului despre zilele de demult. Descrierea rituală a măștii **huayo** conține, de asemenea, credința că spiritul sau un anumit aspect al unui războinic merge undeva. Și aici, decedatul sau, în acest caz, omul ucis este hrănit. Diferențele semnificative sunt că omul ucis (prin acțiunea rituală) este transformat într-un obiect cu puteri supranaturale, iar spiritul său s-ar întoarce la Uma Pacha, un loc în care s-a născut, conform descrierii. Această Uma Pacha ar putea fi un loc sau o **huaca**.

Conservarea morților - Se pare că există două concepții principale care se contrazic aparent una pe cealaltă. Una este aceea a obiectului asemănător unei muște (poate esența sau spiritul uman) care se îndreaptă spre o divinitate sau spre locul în care s-a născut; cealaltă este aceea că rămășițele fizice ale morților conțin încă o formă de viață, care trebuie hrănită și îmbrăcată. Mitul și descrierile rituale susțin ambele concepții. Putem presupune că existau variații între aceste idei, din cauza distanțelor dintre așezări și **ayllus** cărora le aparțineau oamenii. Cu toate acestea, Salomon ne spune că era o tradiție andină hrănirea morților și păstrarea lor în peșteri sau case speciale, lucru menționat și de autorul manuscrisului. Prin urmare, acest comportament este valabil pentru majoritate și nu doar pentru unele **ayllus**. Un alt factor de unitate era festivalul sau cultul anual Paria Caca, la care participau majoritatea locuitorilor Huarochiri. Prin urmare, concepția despre esența umană, mergând la divinitate era, de asemenea, larg cunoscută. Un alt indicator în acest sens este mitul despre zilele de demult, când morții dispăreau timp de cinci zile și apoi reveneau. Era un mit vechi care prezintă asemănări cu alte mituri și ritualuri. Chiar și atunci când locul exact (de exemplu, Paria Caca, Uma Pacha și Yauri Llancha) este dezbătut, un aspect al omului merge undeva. În plus, diferențele pot fi explicate prin diferitele **ayllos**, care sunt descrise în capitolele 8, 9, 24 și 31.[146] Aceste **ayllos** au fondatori diferiți în miturile lor de creație și, prin urmare, este probabil că morții merg în **huacas** sau locuri diferite.

Influența creștină - Nu există niciun indiciu în manuscris care ar putea ilumina această contradicție între concepțiile despre morți conservați și cele despre spirite. Trebuie să lucrăm cu ambele idei în crearea unei imagini a societății Huarochiri. Una dintre aceste concepții era în mod clar compatibilă cu noțiunile creștine ale sufletului, care merge undeva după moartea fizică. Cealaltă prezintă în mod clar o problemă pentru populația nativă. Deoarece au fost forțați să își îngroape morții pentru prima dată, aceștia nu mai puteau fi hrăniți, iar oamenii se temeau că vor muri de foame și vor avea o viață de apoi mizerabilă sau chiar se vor înfuria. Hrănirea morților era un aspect important, deoarece îi hrăneau și în timpul cultului Paria Caca. Consecința era un ritual care, potrivit lui Salomon și sunt de acord cu el, se desfășura pentru a-i elibera pe cei vii de angoasele lor. În timp, oamenii au considerat că bisericile și locurile de înmormântare conectate sunt suficiente, pentru a lăsa mâncare și băuturi pentru morți. Presupun că acest lucru a fost făcut la început la scurt timp după înmormântarea unei rude, iar mai târziu, odată cu creșterea puterii creștine, în ziua Tuturor Sfinților, pentru a-și ascunde credințele necreștine. Aceasta confirmă, de asemenea, părți ale teoriei lui Osterhammel, în care acesta descrie noțiunea de sincretism datorată colonialismului.

Capitolul nouă descrie un ritual în care preoții detectau defectele decedatului, care ar putea fi dăunătoare pentru mort și rudele în viață. Conceptul de păcat creștin ar putea fi explicat băștinașilor făcând referire la aspectul teoretic al ritualului. Cu toate acestea, importantă este ideea că cineva ar putea atrage pedeapsa în viața de apoi dacă încalcă anumite reguli în timpul vieții. Aceasta este adesea o motivație bună pentru a urma regulile religioase, atunci când religia conține ideea unei vieți de apoi, plus pedeapsa inclusă pentru transgresiuni.

Rezumând, viața în Huarochiri a fost influențată de trei concepte majore legate de moarte:

146 Salomon și Urioste, *Huarochiri Manuscript, 117, 136*

1. Efectuarea ritualurilor corecte pentru a trimite un aspect al morții la o presupusă destinație finală;
2. îngrijirea aspectului fizic al morților prin hrănirea și conservarea lor
3. trăirea în conformitate cu regulile religioase pentru a omite pedeapsa pentru sine în viața de apoi și pentru rude.

Primele două puncte necesitau resurse. După cum s-a descris, oamenii au trebuit să ofere anumite lucruri, în funcție de abilitățile lor. În special al doilea punct presupunea un efort repetat în anumite perioade ale anului. Aspectele fizice ale morților erau prezentate în mod regulat în societate și trebuiau să fie îngrijite. Al treilea punct este similar cu alte religii. Comportă-te bine în această viață, astfel încât să nu ai probleme în următoarea. Din păcate, nu există nicio descriere a fărădelegilor care contau drept greșeli grave, ceva care ar fi avut consecințe după moarte.

Un ultim element în această anchetă trebuie menționat. Influența creștină a schimbat deja într-o mare măsură comportamentul religios al băștinașilor; acest lucru va fi discutat mai detaliat în partea următoare. Cu toate acestea, cu cunoștințele despre aceste povești și ritualuri, oamenii din Huarochiri erau încă conștienți de aspectele descrise ale ideilor despre viața de apoi. Pregătirea continuă de alimente pentru morți este o dovadă a credinței continue în aceste idei. Faptul că aceste ofrande pregătite erau acum așezate lângă biserici susține teoria lui Osterhammel. Sincretismul a fost una dintre cele patru reacții posibile la colonialism și la întâlnirile culturale[147]. Presupun că conceptele despre viața de apoi sunt printre ultimele aspecte religioase care se schimbă din cauza anumitor circumstanțe, deoarece sunt foarte esențiale pentru majoritatea religiilor. După cum se va sublinia și se va discuta în detaliu mai jos, oamenii din Huarochiri nu se converteau simultan la noua credință și nici nu o refuzau simultan. Majoritatea oamenilor trăiau între cele două religii. Având în vedere importanța conceptelor privind viața de apoi, acestea au fost printre ultimele care s-au schimbat și, prin urmare, erau încă proeminente pentru majoritatea în această societate de tranziție.

2.3 Libertatea și obligativitatea cultului

Unele obligații sunt deja discutate în capitolul anterior, acum voi căuta alte obligații și libertăți recunoscute în text. Pentru a face acest lucru, am nevoie de un alt criteriu în cadrul acestei analize de conținut; acesta este scopul și programul unui ritual. Ori de câte ori un ritual a fost efectuat pentru a urmări un anumit scop privat, actul este clasificat de mine ca un semn de libertate personală atunci când a fost, de asemenea, în afara oricăror programe religioase posibile; adică atunci când o persoană a decis să îl facă pe cont propriu. Pentru a înțelege ce a susținut o obligație în cult, este necesar să explicăm termenul în sine și ce ar putea fi o obligație în contextul andin.[148]

2.3.1 Obligația

În acest moment vreau să explic, ce înțeleg prin obligații în contextul eseului. Dicționarul Oxford oferă o definiție a termenului obligație care reflectă înțelegerea mea și, prin urmare, este repetată aici:

1. Un act sau un curs de acțiune la care o persoană este obligată moral sau legal; o datorie sau un angajament"
2. "Condiția de a fi obligat moral sau legal să facă ceva"
3. "O datorie de recunoștință pentru un serviciu sau o favoare"

---

147 Descris mai sus în capitolul Teoria colonialismului, 22-28.

148 Deoarece unele descrieri dezvăluie informații despre implicarea bărbaților sau a femeilor în timpul ritualurilor, iar altele nu, nu voi încerca să evaluez relația generală de gen în Huarochiri. Pentru descrierile de ritualuri cu informații specifice despre rolurile de gen, voi face unele afirmații, dar nu le voi folosi pentru o imagine generalizată a acestei culturi religioase.

4. "Un acord obligatoriu care obligă o persoană la o plată sau la o altă acțiune.[149]

Două aspecte din această definiție sunt importante de subliniat. Primul este expresia "*obligat moral sau legal*". Încălcările normelor morale și ale legilor sunt urmate de consecințe, dacă sunt detectate. Pot fi consecințe minore, cum ar fi, de exemplu, o rudă dezamăgită, tristă, dar pot fi și consecințe majore, cum ar fi, de exemplu, o pedeapsă severă până la pedeapsa cu moartea. Prin urmare, obligațiile implică consecințe, atunci când nu sunt respectate. Al doilea aspect este "*O datorie de recunoștință pentru un serviciu sau o favoare*". Acesta este atributul prin excelență al societății andine și incașe, reciprocitatea, și, prin urmare, trebuie explicat mai în detaliu.

2.3.1.1 Reciprocitate

Maria Rostworowski de Diez Canseco[150] a descris în cartea sa sistemul de reciprocitate din culturile incașă și andină. Ea se simte obligată să nu folosească cuvântul imperiu în legătură cu cuvântul incaș, deoarece în multe privințe domeniul incașilor este complet diferit de înțelegerea noastră vest-europeană a termenului imperiu. Un motiv pentru aceasta este sistemul de reciprocitate. Inca (conducătorul) nu avea o putere absolută și era obligat să ofere colegilor săi aliați daruri și cadouri care reprezentau aproximativ aceeași valoare ca și solicitările Inca. Acesta le cerea celorlalți lorzi andini, de exemplu, soldați, de care avea nevoie pentru a-și apăra regatul și pentru a prelua stăpânirea sau zona următoare. De asemenea, avea nevoie de muncitori pentru minerit, activități agricole și construirea de drumuri de stat, care sunt printre puținele asemănări cu imperiile clasice, precum Imperiul Roman sau Mongol. Pentru toate aceste solicitări trebuia să plătească cu daruri, iar alianțele erau reînnoite anual; ceea ce, în cele din urmă, din cauza expansiunii imperiului și a creșterii constante a costurilor de organizare și domnie, a fost un factor de declin al acestei puteri în lumea andină.[151]

Cu toate acestea, sistemul de reciprocitate nu era o caracteristică legată doar de conducătorul incaș și de clasele superioare din societatea andină. Chiar și între și în **ayllos**, reciprocitatea era o realitate.[152] O favoare pentru o favoare, chiar și între familii, iar acest sistem nu se încheia aici. Sacrificiile religioase descrise de-a lungul manuscrisului arată acest model de reciprocitate. Oamenii ofereau și așteptau ceva în schimb.[153]

2.3.1.2 Obligația și consecințele

Atunci când sunt ignorate, obligațiile promit consecințe. În manuscrisul Huarochiri, am găsit mai multe exemple pentru ceea ce oamenii credincioși așteptau de la transgresiuni sau obligații religioase neîndeplinite. În capitolul 13, credinciosul îi întreba pe **huacas**, atunci când cineva din rudenia sa se îmbolnăvea:

O, llacsa Huato, Mira Huato, voi sunteți cei care faceți oamenii;
Voi sunteți cei care îmi cunoașteți păcatul, mai bine chiar decât Chaupi Namca.
Spune-mi, te implor: ce am făcut eu ca să-i îmbolnăvesc?
Pentru ce vină a mea trăiesc în suferință?[154]

Aceste rânduri dezvăluie clar gândurile credinciosului; din cauza păcatului său, un membru iubit al familiei s-a îmbolnăvit. Voi reveni la acest exemplu mai jos, deoarece același capitol oferă dovezi ale libertății personale în cult.

---

149 www.oxforddictionaries.com. Accessed April 28, 2014. http://www.oxforddictionaries.com/definition/english/obligation.
150 Rostworowski de Diez Canseco, *History of the Inca.*
151 Rostworowski de Diez Canseco, *History of the Inca, 36-47*
152 Rostworowski de Diez Canseco, *History of the Inca, 36-47*
153 Rostworowski de Diez Canseco, *History of the Inca, e.g. 71, 116, 135*
154 Salomon și Urioste, *Huarochiri Manuscript, 85*

Am menționat și un alt indiciu în capitolul de mai sus (viața de apoi). La festivalul de închinare Paria Caca, oamenii își hrăneau rudele decedate și ofereau o lama preoților, care scrutau măruntaiele animalului în căutarea oricăror semne de păcate. Păcatele sau defectele identificate ar fi trebuit să fie corectate de familie prin efectuarea unor ritualuri speciale. În capitolul 20[155] al manuscrisului am găsit o descriere a modului în care oamenii au încetat mai întâi să-și mai venereze **huacas**-urile din cauza presiunii creștinilor spanioli și au reînceput ulterior după ce o mare epidemie de rujeolă a măturat zona. Oamenii au asociat boala cu furia **huaca** Llocllay Huancupa; o pedeapsă pentru nerespectarea obligațiilor de cult. În același capitol, autorul a descris modul în care oamenii, chiar înainte de invazia spaniolă, credeau că Llocllay Huancupa era furios și dispăruse din cauza închinării insuficiente. Oamenii au reacționat prin eforturi și mai mari de venerare și **huaca** s-a întors. Descrierile din capitolul 20 corespund caracteristicilor mișcării Taki Onqoy pe care am descris-o mai sus. Autorul manuscrisului nu menționează acest nume, dar există o asemănare izbitoare între povestea sa și descrierile Taki Onqoy ale lui Spalding.[156]

În capitolul 19[157] există un exemplu care dezvăluie și mentalitatea oamenilor din Huarochiri. Copilul lui Paria Caca Maca Uisa, care l-a servit pe Inca și i-a învins dușmanii, a fost dus la Limca și venerat acolo după ocupația spaniolă. Oamenii din Limca au devenit bogați, până în punctul în care alți oameni au devenit invidioși pe Limca, iar **curaca** din alt loc Don Juan Puypu Tacma i-a ordonat preotului lui Maca Uisa să îl aducă la Llacsa Tambo. Evident, oamenii au făcut legătura între bogăție și **huaca** Maca Uisa.

Acestea sunt exemple care descriu modul în care oamenii din Huarochiri legau bogăția sau disperarea de cultul lor pentru **huaca**. Ofrandele constante către **huacas** și favorurile returnate au constituit reciprocitatea religioasă, care a dus la obligații nenegociabile. O rupere a acestui cerc al dăruirii și primirii era o chestiune gravă și acesta este primul indiciu pentru a răspunde la a doua întrebare din scopul eseului.

2.3.2 Cultul obligat

Conform manuscrisului, existau trei mari festivaluri de cult în fiecare an: festivalul de cult Paria Caca, deja menționat, numit *Auquisna* [158], festivalul de cult Chaupi Namca, numit *Chaycasna*[159] și festivalul de cult Tutay Quiri, numit Chanco[160]. Aceste festivaluri erau dedicate în principal **huacas**, dar aveau și alte scopuri, de exemplu, în legătură cu Chanco se cerea ploaie[161], iar în timpul cultului Chaupi Namca se dansa pentru un nou sezon fertil[162] și, în afară de Auquisna, se avea grijă de morții lor, așa cum s-a descris mai sus. Chiar dacă evaluez participarea la aceste festivaluri de cult ca fiind obligatorie, manuscrisul nu oferă niciun indiciu cu privire la ce se întâmpla dacă oamenii nu participau. Desigur, mintea religioasă ar putea înțelege o absență de la ritualurile anuale importante ca fiind periculoasă, deoarece acest cult se referea la protecție, ploaie, fertilitate și alte elemente de susținere a vieții. Cu toate acestea, nu pot face o afirmație cu privire la nicio pedeapsă, ceea ce ar fi o altă dovadă pentru o forță din spatele obligațiilor de cult. Credința în pedeapsa divină ar putea fi singura explicație plauzibilă în acest context, dar este și una foarte suficientă.

În ceea ce privește închinarea la marile festivaluri, oamenii nu ofereau doar o **huaca**, ci își doreau și lucruri pentru ei înșiși. În timpul Auquisna, se organiza o cursă spre lăcașul de cult, iar primul care ajungea cu lama sa primea binecuvântări speciale și previziuni bune pentru viitorul apropiat. "*Purtătorul acestei lame este foarte norocos. Paria Caca îl iubește*."[163] În timpul unui alt

---

155 Salomon și Urioste, *Huarochiri Manuscript, 101-106*
156 Spalding, *Huarochiri: an Andean society,* 246,247.
157 Salomon și Urioste, *Huarochiri Manuscript, 99*
158 Salomon și Urioste, *Huarochiri Manuscript, 72*
159 Salomon și Urioste, *Huarochiri Manuscript, 72*
160 Salomon și Urioste, *Huarochiri Manuscript, 78*
161 Salomon și Urioste, *Huarochiri Manuscript, 80*
162 Salomon și Urioste, *Huarochiri Manuscript, 78*
163 Salomon și Urioste, *Huarochiri Manuscript, 72*

festival, numit Machua, oamenii aruncau cu sulițele în două efigii care prezentau un bărbat și o femeie. Lovind ținta într-un anumit loc, aruncătorului i se permitea să ofere o lamă *yancăi* și spunea "*Cu această ofrandă, vorbește în numele meu cu Uma Pacha*."[164] L-am menționat pe Uma Pacha în capitolul despre viața de apoi. În acest loc sau **huaca** trebuia să se întoarcă un prizonier de război, după ce fusese transformat într-o mască. În timpul festivalului Machua, acest Uma Pacha era în mod clar o **huaca**, deoarece oamenii îl venerau. Mai important este aspectul competiției în Machua și Auquisna. Oamenii concurau întrecându-se sau aruncând cu sulița, pentru a-și spori șansele de a-și îndeplini dorințele sau de a primi binecuvântări mai mari. Acesta este un aspect personal în timpul venerării marilor **huacas**, dar este un plus față de întregul festival obligatoriu și nu principalul obiectiv.

Conținutul manuscrisului indică faptul că oamenii din Huarochiri erau obligați de cultura lor a reciprocității să participe la cult și, prin urmare, la ritualuri. A se abține de la ritualuri ar putea însemna disperare personală în viitor, deoarece **huacas** ar pedepsi sau ar refuza să acorde favorurile necesare (de exemplu, ploaie, fertilitate sau protecție).

2.3.3 Libertatea în cult

Există exemple de închinări pe care oamenii le-au desfășurat în funcție de propria lor voință. Un astfel de exemplu este descris în capitolul 10.

*Exista un anumit mascul pe muntele care domină Mama, o **huaca** numită Rucana Coto. Bărbații care aveau penisuri mici o implorau pe Rucana Coto, gândindu-se în sinea lor: "Se va face mare*."[165]

Consider că este o libertate în cult. Presupun că motivația inițială a venit din partea bărbatului, dacă mă abțin de la ideea că soția sa l-a trimis acolo. Chiar și în acest caz, aș considera că este o alegere personală să invoce **huaca**, deși alegerea ar fi făcută de soție. După cum sugerează și acest exemplu, anumite probleme nu erau acoperite de cultul oficial al **huaca** în timpul festivalurilor. Sau cel puțin credinciosul le evalua ca fiind insuficiente și, prin urmare, putea să implore **huacas** minore și să le ceară ajutorul.

Am menționat deja capitolul 13 de mai sus, și cultul ținut din cauza păcatelor și a bolilor rezultate. Este o descriere a două **huacas**, care, potrivit autorului, erau surorile lui Chaupi Namca. Numele lor erau Llacsa Huato și Mira Huato. Manuscrisul ne spune că oamenii nu le implorau conform unui program anual, ci le vizitau atunci când aveau motive personale să facă acest lucru sau doar "*... pentru ca prezența lor să fie remarcată, spunând "voi merge" sau "mai bine nu", în funcție de capriciul lor*"[166]. Un alt exemplu deja menționat este confecționarea măștii, așa-numitul **huayo**, descris în capitolul 24. Aceasta pare a fi o libertate de a transforma un prizonier de război într-o mască sacră. Dar textul nu este clar în această privință. Ar fi putut fi vorba de o tradiție culturală care nu se baza pe dorințe personale. Mai degrabă comunitatea a fost implicată în motivarea sacrificiului, deoarece grupul era în război și avea nevoie de orice fel de sprijin de partea sa. Acest ritual poate fi văzut ca fiind între libertate și obligație. Ceea ce la prima vedere părea un exemplu simplu pentru libertatea personală se dovedește a fi mult mai complex. Am inclus acest exemplu aici în interesul imaginii pe care încerc să o creez, care ar trebui să fie cât mai exhaustivă și mai exactă posibil.

În text există mult mai multe ilustrări ale obligațiilor cu privire la ritualuri decât ale libertăților. Acest lucru în sine este deja o declarație pentru o societate cu puțină libertate personală în cult. Dar voi da un ultim exemplu de libertate, descris chiar la începutul manuscrisului. Este o descriere a zilelor de demult și autorul a intenționat să demonstreze asemănarea de caracter dintre

---

164 Salomon și Urioste, *Huarochiri Manuscript, 123*
165 Salomon și Urioste, *Huarochiri Manuscript, 78*
166 Salomon și Urioste, *Huarochiri Manuscript, 86*

două **huacas** (Vira Cocha și Cuni Raya), care sunt numite în capitol. Se poate citi ce făceau cei din vechime:

Astfel, cu mult timp în urmă, când începeau ceva dificil, anticii, chiar dacă nu-l puteau vedea pe Vira Cocha, obișnuiau să arunce frunze de coca pe pământ, să vorbească cu el și să i se închine înaintea tuturor celorlalți, spunând,
Ajută-mă să-mi amintesc cum,
lasă-mă să mă descurc,
Cuni Raya Vira Cocha![167]

"*Chiar dacă nu-l puteau vedea*", ar putea însemna că acest ritual a fost efectuat departe de **huaca**. O mică ofrandă de frunze de coca și o rugăciune către **huaca** constituiau un ritual personal menit să ajute executantul. Ideea de a invoca o **huaca** din motive personale este vizibilă ca în exemplele anterioare. Dar, deoarece acesta a fost singurul exemplu din întregul manuscris care descrie un astfel de comportament (închinarea departe de **huaca**), care este, de asemenea, legat în mod explicit de "antici", trebuie să fie utilizat cu grijă în concluziile ulterioare.

În cadrul religiei descrise în *Manuscrisul Huarochiri*, oamenii erau legați de festivaluri de cult programate pe care nu le puteau omite. Cu toate acestea, anumite **huacas** erau disponibile pentru ritualuri personale, desfășurate la momentele care păreau potrivite pentru credincios.

2.3.4 Realitatea cultului la începutul secolului al XVI-lea

Majoritatea tradițiilor și culturilor descrise mai sus se referă la o perioadă în care oamenii din Huarochiri erau încă obișnuiți să le practice fără umbra unei prezențe spaniole. Autorul scria adesea la început despre vremurile de demult și apoi adăuga informații despre situația contemporană. Vechile timpuri ar fi putut fi, pre-Inca sau pre-spaniolă, dar, de asemenea, ca, de exemplu, în capitolele 9, 20 și 24, înainte și după apariția și activitatea lui Avila în regiune; prin urmare, din punctul de vedere al autorului, vremurile vechi ar putea însemna acum douăzeci de ani.

Anterior, informațiile din manuscris au fost utilizate în cercetare pentru a crea o imagine a societății incașe și chiar a societății pre-incașe; după cum am menționat mai sus. Cu toate acestea, nu trebuie să uităm că aceste descrieri ale ritualurilor sunt colectate în secolele XVI-XVII și, prin urmare, oamenii din Huarochiri le cunoșteau. Ceea ce este și mai interesant, pe baza informațiilor din surse, ei au continuat să efectueze ritualuri în conformitate cu tradiția lor și, mai important, în conformitate cu sistemul lor de credințe. Un bun exemplu (deja descris mai sus) este arătat în capitolele 19[168] și 23[169]; se povestește un mit despre originile și venerarea unui **huaca** Maca Uisa, fiul lui Paria Caca. Povestea lui începe în vremea incașilor. Inca Tupay Ynga Yupanqui a cerut sprijinul **huacasilor** săi într-o campanie de război, iar Maca Uisa a fost de acord să-l ajute. După invazia spaniolă, această **huaca** a fost transferată în orașul Limca, iar mai târziu de acolo în Llacsa Tambo, unde oamenii îi aduceau ofrande. Autorul și-a început povestea cu originile unei **huaca** în vremurile trecute și a încheiat cu afirmații despre vremurile contemporane. Atât istoria cultului în sine, cât și declarațiile despre situația actuală a cultului constituie un element semnificativ care contribuie la înțelegerea acestei culturi. Ceea ce urmează este o completare a exemplelor prezentate mai sus în acest capitol cu comentariile autorului manuscrisului care descrie dacă, cum și când oamenii ar îndeplini aceste ritualuri.

Manuscrisul ne spune că marile festivaluri de cult au fost reprogramate pentru a coincide cu ocaziile de cult creștin. Auquisna, festivalul Paria Caca, a fost sărbătorit după invazie la sau în jurul zilei de Corpus Christi.

167 Salomon și Urioste, *Huarochiri Manuscript, 45*
168 Salomon și Urioste, *Huarochiri Manuscript, 99, 100*
169 Salomon și Urioste, *Huarochiri Manuscript, 114*

În zilele noastre, sezonul Auquisna ... are loc în luna iunie sau aproape de ea. Fie are loc în apropiere de ... [Corpus Christi] marele Paște sau chiar coincide cu acesta. Toate ***huacas****, care pot fi zece sau chiar douăzeci, dansează cu această ocazie*.[170]

În mod similar, Chaycasna, festivalul lui Chaupi Namca, era programat, de asemenea, în jurul zilei de Corpus Christi. **Huacsas** trebuiau să danseze în timpul acestor și altor festivaluri, iar autorul, descriind și dovedind astfel existența continuă a cultului tradițional andin la începutul secolului al XVII-lea, ne vorbește despre alte perioade de festivaluri.

Știm că oamenii programau ritualurile lui Chaupi Namca în luna iunie, astfel încât acestea să coincidă aproape cu Corpus Christi.[171]

În cele din urmă, în luna noiembrie, aproape coincizând cu festivalul San Andres, ei ar efectua încă un alt dans numit Chanco.[172]

În legătură cu curățarea anuală a canalelor, poporul Cupara din satul San Lorenzo a efectuat un ritual, care s-a încheiat cu participarea tuturor comunităților din jurul satului. Aceasta arată că unii oameni încă mai efectuează ritualul, iar alții nu. Potrivit lui Salomon, "bunul padre" numit în citat este cel mai probabil Avila, deoarece autorul se aștepta ca el să citească textul.

De fapt, astăzi, oamenii care sunt la curent cu aceste practici încă mai fac același lucru și îndeplinesc aceleași ritualuri atunci când curăță canalele. Chiar și acum, indiferent de cum se comportă oamenii, nici alcalde, nici altcineva nu ar încerca vreodată să-i oprească întrebându-i: "De ce faceți aceste lucruri?".

Dimpotrivă, dansează și beau împreună cu ei până se îmbată. Cât despre preotul catolic, îl păcălesc spunându-i: "Padre, m-am întors de la curățarea canalului, așa că mă duc să dansez, mă duc să beau".

Cât despre asta, toți oamenii fac aceleași lucruri.

E adevărat, unii nu o mai fac pentru că au un padre bun.

Dar alții continuă să trăiască așa în secret până în prezent.[173]

În legătură cu un alt ritual, referitor la un **huaca** numit Anchi Cara și copiii săi, oamenii ofereau câteva frunze de coca și apoi efectuau un ritual mai complex care implica sacrificarea unei lame. Autorul ne spune că și astăzi se mai fac aceste ritualuri, chiar dacă modificate. "Pe vremuri, ei se închinau cu o lamă, dar acum, că nu mai au lame, se închină doar cu un cobai, niște **ticti** sau orice altceva au."[174]

Descriind o poruncă divină, autorul ne vorbește despre un ritual care implică producătorul de coca. În următorul citat, autorul repetă discursul **huaca** Paria Caca către fiul său Chupui Huampo, care, din cauza unei lupte cu o altă **huaca**, avea un picior rupt și se oferise să rămână pe un anumit loc pentru a veghea.

El și-a dat ordinul: "Toți locuitorii din aceste două văi trebuie să-ți dea ție coca mai întâi, înainte ca vreunul dintre ei să o poată mesteca. De asemenea, oamenii vor sacrifica o lamă în onoarea ta, una care încă nu are copii, una care nu a născut niciodată. Întotdeauna îi veți mânca mai întâi urechile și alte lucruri de acest fel, înainte ca restul să poată fi mâncat." ... Obiceiurile sunt păstrate în secret până în zilele noastre.[175]

---

170 Salomon și Urioste, *Huarochiri Manuscript, 72*
171 Salomon și Urioste, *Huarochiri Manuscript, 78*
172 Salomon și Urioste, *Huarochiri Manuscript, 78*
173 Salomon și Urioste, *Huarochiri Manuscript, 65*
174 Salomon și Urioste, *Huarochiri Manuscript, 135*
175 Salomon și Urioste, *Huarochiri Manuscript, 69*

Un alt exemplu descrie modul în care unii oameni, deși creștini la suprafață, ar invoca în continuare vechii zei.

Unii oameni, deși au devenit creștini, au făcut-o doar de frică. "Mi-e teamă că preotul sau altcineva ar putea afla cât de rău am fost", gândesc ei.

Deși spun Rozariul, încă poartă peste tot câte o amuletă ***illa*** *frumoasă; deși ei înșiși s-ar putea să nu se închine acestor divinități native, contractează niște bătrâni care să se închine în locul lor. O mulțime de oameni trăiesc în acest fel*.[176]

Un exemplu similar exprimă modul în care oamenii s-au adaptat la noile vremuri.

Amintindu-și de acele mese pentru morți, se știe că oamenii care nu se convertiseră încă sincer la creștinism spuneau: "Spaniolii dau de mâncare și morților lor, oaselor lor, de Ziua Tuturor Sfinților, le fac ceai. Așa că hai să mergem la biserică. Să ne hrănim proprii morți."[177]

În Huaro Cheri și, de asemenea, în Quinti, oamenii spun în Ziua Tuturor Sfinților: "Să lăsăm niște mâncare caldă pentru morți lângă biserică" și gătesc niște cartofi calzi și bucăți de carne de porc bine condimentată cu piper roșu, precum și porumb prăjit [...] [178]

Ultimele două exemple descriu o schimbare în ritualuri pe care o voi discuta mai jos, în capitolul următor. Deocamdată, scopul lor este de a încheia ancheta cu privire la spectacolele de cult reale din timpul lui Avila și de a arăta că unele tradiții de cult andine, chiar dacă s-au schimbat, au fost continuate în anumite moduri. Cred că am putut demonstra că există dovezi suficiente pentru continuarea cultului în timpul transformărilor din Peru.

Exemplele de mai sus îl confirmă pe Osterhammel. Recunoaștem sincretismul, dar și influența puternică a Bisericii Catolice și a preoților, deoarece oamenii își ascundeau credința și o deghizau. Cu toate acestea, nu există informații despre folosirea forței sau violenței de către biserică. Acest lucru se explică prin scopul manuscrisului și circumstanțele creării sale.[179] Osterhammel a afirmat că Biserica Catolică din coloniile spaniole a fost "un instrument puternic de penetrare culturală"[180] pe care l-am descris mai sus în capitolele 1.3.5 (Autorul manuscrisului Huarochiri) și 2.1 (Cazul creștin).

Pentru a face o afirmație sinceră cu privire la libertățile și obligațiile de cult ale băștinașilor în timpul perioadei de tranziție în Huarochiri a fost necesară elucidarea mai multor aspecte. Acestea sunt forța din spatele obligațiilor, exemple de ritualuri care sunt obligatorii și cele care au fost efectuate datorită propriei voințe, performanța "originală" a ritualurilor și performanța actuală (sfârșitul secolului 16 și începutul secolului 17). Influența creștină este recunoscută în multe dintre exemplele prezentate mai sus. Sărbătorile au fost reprogramate și datele lor au coincis cu cele ale evenimentelor creștine oficiale. Oamenii își ascundeau credința în **huacas** efectuând ritualuri andine în secret sau chiar plătind bătrâni pentru a efectua ritualuri pentru ei. Un alt aspect demn de luat în considerare este geografia Huarochiri.[181] Invadatorii nu puteau acoperi deodată vasta zonă a Anzilor, nici măcar șaptezeci de ani mai târziu acest lucru nu era posibil. Locurile îndepărtate și izolate au complicat munca misionară a preoților. Prin urmare, spaniolii au concentrat grupurile de oameni în orașe nou înființate, în locuri ușor accesibile[182]. De asemenea, au pedepsit grupurile de oameni care nu respectau regulile creștine și le-au reinstalat și concentrat în noi așezări. "*In extremen Fallen kam es in Peru zur Umsiedlung, oder auch, je nach den Gegebenheiten, Konzentration der*

---

176 Salomon și Urioste, *Huarochiri Manuscript, 74*
177 Salomon și Urioste, *Huarochiri Manuscript, 130*
178 Salomon și Urioste, *Huarochiri Manuscript, 131*
179 Așa cum este descris mai sus în capitolul 1.3.
180 Osterhammel, *Colonialism,* 96.
181 Salomon și Urioste, *Huarochiri Manuscript, 11, 12*
182 Prem, *Geschichte,* 98.

Bevolkerungsgruppen, die sich schuldig gemacht hatten." [183] Cu toate acestea, după cum se arată în manuscris, oamenii au continuat cu intensitate diferită să îndeplinească ritualurile andine.

2.3.5 Rezumat

Odată cu începerea eforturilor mele de cercetare, am prezis un răspuns care ar putea fi produs prin simpla adăugare a informațiilor extrase din text. Cu toate acestea, analiza a dezvăluit o natură foarte complexă a culturii în timpul perioadei de tranziție. Oamenii tocmai pierduseră o parte din tradițiile strămoșilor lor, dar nu fuseseră încă complet creștinizați. Cu alte cuvinte, oamenii încă mai practicau ritualurile andine originale, în timp ce începeau, de asemenea, să practice ritualuri creștine. În plus, ar trebui inclus cuvântul "unii", deoarece unii oameni încă mai practicau ritualuri andine, alții practicau deja doar ritualuri creștine, iar alții le practicau pe amândouă. În plus, în ceea ce privește întrebarea referitoare la libertăți și obligații, unii oameni au trebuit să răspundă la ordinele **huacsa** și **yanka** în conformitate cu vechea lor tradiție și cu sistemul de reciprocitate, în timp ce alții au fost forțați de oficialii bisericii să participe la ritualurile lor și, din nou, și cred că pe baza rezultatelor analizei, o majoritate au fost legați de ambele religii.

Aceste rezultate m-au lăsat cu concluzia imposibilității unei declarații despre libertățile și obligațiile unui individ într-un sens restrâns. Cu toate acestea, este posibil să descriem și astfel să înțelegem în ce situație se aflau oamenii în perioada de tranziție. Vechiul sistem de reciprocitate care constituia obligațiile rituale într-un grad ridicat era încă un obicei pentru mulți. Prin exemplele de mai sus, am descris modul în care oamenii încă mai efectuau ritualuri, modul în care schimbau unele ritualuri și chiar plăteau pe alții pentru a-și îndeplini vechile obligații, cel puțin într-o anumită măsură. Multe obiceiuri anuale, cum ar fi, de exemplu, festivalul Paria Caca, au fost deghizate în evenimente creștine, pentru a-și păstra tradiția vie. În general, obligațiile veneau din ambele părți, de la religia creștină și de la religia originară andină. Presupun că obligația de a desfășura ritualuri andine a fost parțial încălcată atunci când **huacsas** și **yankas** locali au fost închiși sau mai rău. Aceasta a însemnat, de asemenea, că oamenii au fost lăsați să își rezolve singuri convingerile. În acest caz, îndrumarea inițială a preoților a dispărut, iar băștinașii se apropiau sau nu de ritualul andin, în funcție de intensitatea convingerii lor. Aceasta era puternică, după cum ne arată unele exemple, dar odată cu educația creștină continuă și cu trecerea timpului, intensitatea a dispărut din ce în ce mai mult. Pe de altă parte, obligațiile de cult andin care dispăreau erau înlocuite de obligații creștine. Același lucru se poate spune și despre libertatea de cult în această perioadă. Au fost descrise ritualuri care au fost efectuate conform propriei voințe, nevoi și dorințe; dar, odată cu creșterea presiunii creștine, acestea au fost efectuate din ce în ce mai rar. Și, desigur, creștinismul oferea propria modalitate de a face față crizelor și dorințelor personale, pur și simplu trebuia doar să te rogi. În plus, existau și ritualuri creștine, care promiteau să elibereze de păcate.

183 Prem, *Geschichte, 100*

chaymi ciclla ahaylle
(Aceasta este floarea! Victorie!)

3. Concluzii

În părțile anterioare am analizat elementele religioase ale culturii din Huarochiri la sfârșitul secolului al XVI-lea și începutul secolului al XVII-lea, așa cum sunt ele descrise în *manuscrisul Huarochiri*. Rezultatele acestor investigații sunt acum îmbinate într-o imagine care ar trebui să descrie caracteristicile religiei andine indigene. Prima caracteristică a fost conceptul de viață de apoi și consecințele sale pentru cei vii. Am descoperit două noțiuni de bază în cadrul gândurilor despre viața de apoi. Oamenii credeau într-un obiect asemănător unei muște care conținea esența sau sufletul decedatului. De asemenea, ei credeau că acest obiect se va întoarce în locul sau **huaca** din care a venit. Acest lucru implică, de asemenea, faptul că oamenii s-ar fi putut gândi la acest obiect ca provenind din acest **huaca** sau loc atunci când s-a născut un om. Însă în text nu există nicio afirmație cu privire la astfel de gânduri. Al doilea aspect important al conceptului de viață de apoi era pregătirea morților. Partea fizică a mortului ar fi îmbrăcată și hrănită în mod regulat și ar trăi (din punctul de vedere al credincioșilor nativi) în peșteri sau în case speciale pentru morți. Contrastul dintre obiectul asemănător unei muște și rămășițele fizice este evident. Se poate specula dacă obiectul asemănător unei muște este forța vitală a oamenilor care se întoarce la zeități odată cu moartea unei persoane; iar corpul rămâne fără puteri fizice, dar conține încă un aspect transcendent care constă în caracteristicile și puterile supranaturale ale persoanei. Dar manuscrisul nu oferă informații suplimentare, ceea ce lasă această speculație fără niciun sprijin. Dar o altă gândire este bine descrisă. Oamenii aveau reguli care, atunci când erau încălcate, puteau duce la mizerie și ghinion. Cum arătau aceste reguli este neclar și nu este discutat în scriptură. Dar ritualurile îndeplinite cu exactitate, precum și grija față de strămoși aparțineau cu siguranță unei posibile liste de reguli cu interdicții și porunci.

Deși acest lucru trebuie concluzionat pe baza informațiilor din text, există descrieri ale oamenilor care se tem de consecințele păcatelor comise, indiferent dacă acestea au fost provocate de ei sau de defunct. Prin urmare, ritualurile au fost efectuate în scopul de a se răscumpăra pe sine și pe decedat. În cele din urmă, trebuie să subliniez din nou că, la sfârșitul secolului al XVI-lea, societatea nu era unanimă în păstrarea credinței andine. Unii nativi erau deja dedicați credinței creștine, în timp ce unii oameni încă mai efectuau ritualuri ale strămoșilor lor și, așa cum am scris mai sus, unii le făceau pe amândouă.

Libertățile și obligațiile în cult au fost tema următoarei părți a analizei mele. Am ajuns la concluzia că oamenii din Huarochiri în timpul perioadei de tranziție au fost afectați de schimbarea sistemului religios și că obligațiile și libertățile s-au mutat de la **huaca** la religia creștină. Pe măsură ce Biserica Catolică a cerut cu forța venerarea zeului creștin, influența **huacsa** și **yanca** a fost diminuată, iar credincioșii au fost, într-o oarecare măsură, împiedicați să se închine zeităților andine în mod tradițional. După cum s-a arătat mai sus, manuscrisul conține o serie de exemple care dovedesc continuarea cultului **huaca**, iar tradițiile religioase andine au existat în paralel cu supremația creștină. Inițial, acest cult andin a fost susținut de sistemul de reciprocitate. Acesta era imprimat în cultură și fiecare făcea parte din el; de la rege la cerșetor, de la om la zeu. Acțiunile de susținere a vieții din partea **huacas** trebuiau plătite cu ofrande și închinare.

Pe măsură ce îndeplinirea acestor ritualuri a devenit din ce în ce mai periculoasă, oamenii au reacționat ascunzându-și credința și performanțele religioase. Festivalurile majore de cult au fost reprogramate, pentru a deghiza cultul tradițional cu sărbători creștine. Alte ritualuri au fost deghizate într-un festival pentru curățarea completă a unui canal de apă, sau morții au fost hrăniți în Ziua Tuturor Sfinților prin depozitarea de alimente și băuturi în biserici și cimitire. De asemenea, am prezentat câteva cazuri de ritualuri voluntare, efectuate pentru a fi ajutat, binecuvântat sau îndrumat. Dorința de mărire a penisului este cu siguranță o dorință personală. Odată cu presiunea crescândă a creștinismului, aceste ritualuri au trebuit cu siguranță să fie și ele ascunse sau deghizate. Cu toate acestea, în același mod în care obligațiile treceau de la **huaca** la cultul zeului creștin,

libertățile treceau și ele. Nativii puteau acum să se roage lui Dumnezeu și să îi ceară protecție sau alte lucruri, oricând doreau. În general, libertățile și obligațiile de cult existau atât în perioada pre-spaniolă, cât și ulterior.

Dar obligațiile de cult în legătură cu religia **huaca** aveau un impact economic mai mare, deoarece oamenii trebuiau să pregătească mâncare, băuturi și alte oferte. Cu privire la acest aspect. Cultul creștin a însemnat teoretic o îmbunătățire. Practic, pe baza exemplului din Avila, era adesea invers. Preoții creștini așteptau plată de la localnici și sprijin pentru veniturile lor personale și pentru proiectele legate de biserică. Lăcomia unor preoți nu avea nimic de-a face cu religia, dar, pentru a o satisface, se foloseau de religie și de poziția lor de lideri religioși în cadrul societății. În cele din urmă, mi se pare că a sacrifica o lama sau două într-un an, sau orice era posibil din punct de vedere economic, nu era deloc la fel de costisitor ca lăcomia unor preoți catolici. Combinate cu începutul colonialismului și exploatarea generală a băștinașilor, obligațiile de cult s-au dublat probabil la început pentru cei care practicau ambele religii. Dar, odată cu creșterea presiunii creștine, cultul **huaca** a scăzut și mai mult și a devenit un aspect mai puțin important în viața oamenilor.

Osterhammel abia a menționat eforturile coloniale ale spaniolilor în America de Sud și, atunci când a scris despre spanioli, a ales exemplul Americii Centrale și de Nord. Însă cadrul său teoretic privind colonialismul poate fi aplicat în cazul regiunii andine. Osterhammel a scris că influența colonială "*rareori a dus la o prăbușire completă a cosmologiilor și a modurilor de viață precoloniale, ci întotdeauna la "destructurarea" lor în fragmente sau cel puțin la o punere în discuție a valorilor culturale*..."[184] Această afirmație este validată de exemplele de mai sus, comportamentul ritual în Huarochiri nu a dispărut pur și simplu, ci s-a schimbat, a fost sincretizat cu noua credință; pur și simplu s-a adaptat la noile circumstanțe de viață.

Existența manuscrisului și modul în care a fost folosit de biserică reprezintă o dovadă a afirmației lui Osterhammel conform căreia spaniolii au intervenit în cultura indigenă într-un grad ridicat, ceea ce reprezintă un posibil comportament colonial, potrivit lui Osterhammel.

Osterhammel a descris în continuare noțiunea de manipulare a simbolurilor indigene pentru a facilita cucerirea unor ținuturi necunoscute. Devine clar în manuscris că această manipulare a fost practicată și după cucerire, pentru a converti populațiile indigene la creștinism. Am dat exemplul lui Don Christobal, care s-a luptat cu un demon malefic, care era venerat anterior de indigeni ca **huaca** Llocllay Huancupa.

Din punctul meu de vedere, *Manuscrisul Huarochiri*, cu informațiile pe care le conține, precum și circumstanțele și scopurile creării sale, este o sursă valoroasă pentru cunoașterea vieții andine în perioada de tranziție din secolele XVI și XVII. Cu ajutorul teoriei lui Osterhammel, am putut să îmi plasez munca într-un cadru teoretic mai larg, care a susținut validitatea rezultatelor mele.

3.1 Discuții

În general, pe baza *Manuscrisului Huarochiri*, este posibil să se elaboreze o imagine a aspectelor culturale religioase din această regiune andină. Cu toate acestea, deși povestirile prezintă descrieri exacte ale miturilor și ritualurilor religioase, aceste informații singure sunt insuficiente pentru o înțelegere completă. Prin urmare, este necesar să se completeze informațiile furnizate în manuscris cu cercetări anterioare pentru a înțelege contextul creării manuscrisului și circumstanțele de viață ale nativilor la acea vreme. În cercetările anterioare, cercetătorii au inclus examinări ale altor surse din această perioadă. Aceste surse sunt aproape toate scrise dintr-un punct de vedere spaniol sau creștin și o tendință în interior este evidentă. Dar, deoarece motivațiile din spatele acestor tendințe sunt clare în multe cazuri, aceste texte pot fi și ele examinate.

Există incertitudini în această cercetare, care nu pot fi eliminate. Traducerea în limba engleză, deși făcută cu cea mai mare grijă, conține încă îndoieli cu privire la unele cuvinte sau formulări. Quechua de astăzi nu este, de asemenea, aceeași ca cea din manuscris și, prin urmare, reprezintă un alt obstacol pentru cercetători. Cu toate acestea, consider că traducerile sunt valabile

184 Osterhammel, *Colonialism,* 95

pentru scopul meu. Unele dintre povestiri, fie că au fost culese prin întrebări prietenoase sau prin tortură, ar putea fi falsificate în mod intenționat pentru a proteja o **huaca** sau un loc de cult. Printr-o analiză calitativă a conținutului am sperat să compensez astfel de erori. Totuși, acest lucru lasă întotdeauna loc pentru interpretări eronate. Pentru a minimiza acest efect, am încorporat alte cercetări. Deoarece alte cercetări au fost adesea efectuate pe parcursul mai multor ani și completate cu un număr mare de surse, acestea au fost foarte utile pentru a stabili validitatea, cel puțin într-o anumită măsură.

Perioada de tranziție în ceea ce privește religia în Huarochiri s-a încheiat, probabil, pentru majoritatea oamenilor, cu eforturile misionare ale lui Avila la scurt timp după 1608 și cu procesul său. Documentele dezvăluie drumul său prin Anzi și urma sa de **huacas** distruse și oameni torturați. Cu toate acestea, în ceea ce privește cultul tradițional, oamenii au fost influențați în mod diferit, iar ceea ce s-a încheiat la scurt timp după invazia spaniolă pentru unii, ar fi putut dura mult mai mult pentru alții. În plus, diferitele expresii ale credinței catolice recunoscute în Anzii de astăzi sunt dovada supraviețuirii unor aspecte ale tradițiilor precolumbiene. Ar fi interesant să reconstituim drumul lui Avila prin Huarochiri și să urmăm această cale pentru a afla dacă unele dintre vechile tradiții, descrise în manuscris, au supraviețuit ultimilor 400 de ani. Există **huacas** transformate în talismane norocoase sau mici ritualuri așa-zis superstițioase, care își au originea în cultul **huaca**? Există poate o neîncredere adânc înrădăcinată față de biserică și oficialii guvernamentali încă recunoscută în regiunile cu un procent ridicat de nativi americani, sau poate nu? Există mișcări politice influențate de ideea renașterii cultului **huaca**, asemănătoare cu Taki Onqoy?

Unul dintre motivele acestui eseu a fost acela de a colecta informații despre trecutul peruvian în vederea pregătirii viitoarei mele teze de masterat. Cu toate acestea, este ușor să teoretizezi despre o altă cultură dintr-o perspectivă de fotoliu, așa cum au dovedit mulți războinici orientaliști de birou din secolul al XVIII-lea. Munca lor, foarte recunoscută în societatea occidentală și încă influentă într-o oarecare măsură și astăzi, descria fenomene religioase bazate pe texte care aveau adesea prea puțin de-a face cu adevărata viață religioasă. Dar *Manuscrisul Huarochiri* caută să descrie realitatea cultului și nu gândurile teologice ale elitelor religioase. Prin urmare, mă simt pregătit să intru în lumea andină și aștept cu nerăbdare să întâlnesc descendenții culturii **huaca**.

Anexă

Ayllu

După cum subliniază Salomon, Dedenbach-Salazar Saenz și Prem, nu există încă o definiție sau o descriere științifică exactă a unui **ayllu**. Până în prezent, se poate presupune că era vorba de un grup de oameni care erau legați între ei (cel mai probabil prin legături de sânge), care dețineau dreptul de a-și cultiva propriile terenuri sau exploatau alte resurse productive, sau chiar erau specializați în diferite meșteșuguri (de exemplu, argintăria). Probabil că aveau propriile **huacas** și **villcas** și specialiști pentru ritualurile religioase. Într-un sat puteau exista mai mulți **ayllu**, care sunt considerați, de asemenea, cea mai de jos formă de putere politică în societatea precolonială andină.[185]

Huaca

Este interpretat de Salomon ca fiind o ființă supraumană și, de asemenea, folosit în legătură cu religia, ca în cazul religiei **huaca**.[186] Descris de Salomon: "O **huaca** era orice lucru material care manifesta supraomul: un vârf de munte, un izvor, o uniune de cursuri de apă, un aflorinent de stâncă, o ruină antică, un știulete de porumb îngemănat, un copac despicat de trăsnet."[187] Oamenii sacrificau **huacas**, dar creau și altele noi, arzând de vii copii și tineri sau mumificându-și liderul mort sau oficialii de rang înalt.[188]

Villca

Salomon nu are o interpretare clară a cuvântului **villca**. Ar putea fi un om care, prin realizări sau căsătorie, intră în cercurile **huacas**. Seamănă cu un cuvânt *aymara* contemporan, care înseamnă soare sau altar. Un strămoș mumificat ar putea fi, de asemenea, un **villca**.[189]

Huacsas

Huacsa era o formă de preoție **huaca**. Titlul nu era ereditar și oamenii erau adesea numiți într-un sistem rotativ în cadrul unui **ayllu** sau rudenie. Aceștia se dau drept marii **huacas** în timpul festivalurilor și reconstituie mitul.[190]

Yanca

Yanca erau, de asemenea, un fel de preoți, dar cu accent pe elementele calendaristice și tehnice ale societății. Ei puteau funcționa și ca oracole sau mediatori. Funcția lor era adesea moștenită, iar secretele erau transmise de la o generație la alta.[191]

Yunka

Yunka este un termen pentru poporul costal, care, conform manuscrisului, a fost expulzat de pe teritoriul său din Huarochiri de către ființe supraumane antice sau eroi populari. Ei sunt menționați în acest context în mai multe locuri din manuscris.[192]

Curaca

Curaca erau probabil un fel de lord în societatea andină cu autoritate asupra teritoriului lor (de exemplu, oraș, sat sau vale). Manuscrisul menționează mai mulți pe nume, dar nu oferă explicații suplimentare.[193] În capitolul 19 se poate citi despre Don Juan Puypu Tamca, *curaca* din

185 Salomon și Urioste, *Huarochiri Manuscript,* 21,22; Dedenbach-Salazar Saenz, "Die Stimmen von Huarochiri," 9; Prem, *Geschichte,* 240,241.
186 Salomon și Urioste, *Huarochiri Manuscript, 16*
187 Salomon și Urioste, *Huarochiri Manuscript, 16, 17*
188 Salomon și Urioste, *Huarochiri Manuscript, 16,17*
189 Salomon și Urioste, *Huarochiri Manuscript, 46*
190 Salomon și Urioste, *Huarochiri Manuscript, 18*
191 Salomon și Urioste, *Huarochiri Manuscript, 18*
192 Salomon și Urioste, *Huarochiri Manuscript, 83*
193 Salomon și Urioste, *Huarochiri Manuscript, 18*

Llacsa Tambo, care a ordonat unui preot să aducă **huaca** Maca Uisa în orașul său. Acest lucru dezvăluie o mare autoritate a acestui *curaca*.[194]

<u>Checa</u>

Checa era un colectiv de **ayllus** care își trăgeau frăția dintr-o mitologie comună care le explica originile odată cu apariția celor cinci aspecte ale Paria Caca; deoarece erau descendenții uneia dintre componentele Paria Caca.[195]

<u>Ouinti</u>

Quinti erau, de asemenea, un colectiv de **ayllus** care își trăiau frăția din același mit genealogic utilizat de Checa.[196]

Traducere realizată cu:

DeepL Translator 

194 Salomon și Urioste, *Huarochiri Manuscript, 99*
195 Salomon și Urioste, *Huarochiri Manuscript, 20*
196 Salomon și Urioste, *Huarochiri Manuscript, 20, 79*